

(من بؤت الحكمة قفء اوتى خيراً كثيراً)

(الجزء الثانى)

من

كتاب الباحث المشرقية

فى علم الالميات والطبيعات

HECKED - 1963

للامام نغوالدين محمد بن عمر الرازى رحمه الله تعالى التوفى
سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء
السالفين و نتائج اقوالهم و اجاب عنهم

(الطبعة الاولى)

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

الكاشفة فى الهند بيلدة حيدرآباد

الدكن صانها الله

الحوادث والوقائع

سنة (١٣٤٣هـ)



Handwritten signature or stamp in the bottom left corner.



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله هذا يليق بملو شأنه والصلوة على نبيه محمد وآله *

﴿ المجلة الثانية في الجواهر * وفيها فنون ثلاثة ﴾

(الفن الاول في الاجسام * وفيه اربعة ابواب)

﴿ الباب الاول في تجوهر الاجسام * وفيه ثمانية عشر فصلا ﴾

(الفصل الاول في حد الجسم)

(المشهور) في حد الجسم انه الطويل المريض العميق * واما نحن فقد فرقنا في اول باب الكم بين هذه الامور وبين الجسمية وينا ان الجسم قد ينشك في الوجوه الخارجى عن الخط واما السطح فانه وان كان لا ينشك عنه في الوجود الخارجى ولكنه ينشك عنه في الوجود الذهنى واما الجسم فانه وان كان لا ينشك عنه في الوجود الخارجى ولا في الوجود الذهنى الا انه منائر للصورة الجسمية بدليل ان الشمة اذا شكلتها بالاشكال المختلفة فان الجسمية الواحدة محفوزة

والمقادير

(هذا هو النسخة الاولى)

(الفصل الاول في حد الجسم)

والمقادير مختلفة فثبت بهذا أنه ليس كون الجسم جسماً باعتبار هذه الأمور فلا يمكن تحديده بها *

(واحتج) أصحاب هذا الرسم على صحته بأن قالوا لاشك أن الجسم لا يخلو عن صحة فرض هذه الأبعاد فيه فهذه الخطوط المفترضة إما أن تكون مفروضة في اتصال الجسم أو لم تكن مفروضة فيه بل في غيره هيولى كان أو غيره فلا بد وأن يكون الاتصال حاصلًا عند ذلك الفرض ولا شك أن ذلك الاتصال كان موجوداً قبل ذلك الفرض لأن صحة الفرض إذا كانت موقوفة على ذلك الاتصال استحال أن يكون الاتصال موقوفاً على وجود الفرض لاستحالة الدور وإذا ثبت أن الاتصالات كانت موجودة قبل الفرض فلا شك أن تلك الاتصالات إنما تكون موجودة إذا كانت ممتدة في الجهات فإذا الجسم لا يخلو عن هذه الامتدادات *

(فنقول) ما المعنى لقولكم أن تلك الاتصالات كانت موجودة أن عنيتم به أن الاتصال الذي تفرض فيه الخطوط المتقاطعة موجود فذلك صحيح لكنه هو الصورة الجسمية وذلك لأنزاع فيه وأن عنيتم به أن هناك جهات متباعدة مختلفة تفرض فيها الخطوط المتقاطعة المفروضة فليس الأمر كذلك لوجوبه *

(أما أولاً) فإنه ليس يجب أن يكون عدد الجهات بالفعل بحسب الخطوط الممكنة بالفرض والا لكانت الجهات غير متناهية بالفعل كما أن الخطوط التي يمكن فرضها فيه غير متناهية *

(وأما ثانياً) فهو أن الجهة عبارة عن منتهى الإشارة على ما عرفت وتلك الجهة إنما تصير تلك الجهة بالفعل عند حصول ذلك الخط بالفعل ولولاه لما كان لتلك الجهة من حيث أنها تلك الجهة حصول بالفعل فحق « أنه وجد قبل الفرض

الاتصال الذي عرض له الآن ان حكم عليه بأنه هذه الجهة او في هذه الجهة وليس
بحق أنه وجد قبل الفرض هذه الجهة لان قبل الفرض ما كانت هذه الجهة هذه
الجهة بالفعل بل بالقوة كما انه اذا حدث خط في سطح فانه لم يكن هذا الخط
موجودا قبل حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا
الخط كان موجودا قبل هذا الخط *

(و بالجملة) فهذا الاشكال انما جاء لانه ربما يشبه الفرق بين قولنا كاتب
الاتصال الذي وجد الآن في هذه الجهة (١) وبين قولنا كان اتصالا في هذه
الجهة والفرق بينهما كالفرق بين قولنا كان الانسان الذي هو الآن ابيض
قبل كونه ابيض وبين قولنا كان الانسان ابيض قبل ان صار ابيض فان الاول
صادق والثاني كاذب *

(و بالجملة) فلو كانت الاتصالات الخطية التي يمكن فرضها في الجسم حاصلة
متميزا بعضها عن البعض قبل الفرض لزم ان يكون في الجسم اجزاء لانهاية لها
بالفعل وهو محال فثبت ان هذه الاتصالات البعدية موجودة في الجسم
بالقوة فقط *

(فان قيل) الاتصالات البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة
والانفصالات ايضا تكون موجودة فيه بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله
بالقوة وما بالقوة فليس بموجود فالجسم ليس بمتصل ولا منفصل بالفعل
وهذا خلف *

(فنقول) الاتصالات الخطية موجودة بالقوة واما الاتصال بمعنى الصورة
الجسمية فذلك ليس بموجود بالقوة بل هو موجود بالفعل *

(و اذا ثبت) تضعف الرسم المشهور فلنذكر الرسم الصحيح وهو ان الجسم

هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم فان الجسم وان كان يتخلو عن هذه الابعاد الثلاثة لكنه لا يتخلو عن امكان هذه الابعاد (قال الشيخ) وهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابعاده حاصلة على طريق الوجوب كما في الافلاك وما تكون حاصلة بالفعل لا على الوجوب مثل ابعاد الاجرام النصرية ومالا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكنه يكون بممكن الحصول كالكرة المصمتة فاننا لو حملنا هذا الامكان على الامكان المقارن للعدم لكان الطعن متوجها عليه عن كثير (بان يقال) انك لما جعلت هذا الامكان جزءا من الجسم اوجزه رسمه فالجسم الذي يفرض فيه بعض هذه الابعاد الثلاثة اوجلتها بالفعل قد بطل جزءه ورسومه لان القوة لا تبقى مع الفعل فقد بطل ان يكون جسما *

(فان قيل) هذا الرسم غير صحيح من وجوه ثلاثة *

(الاول) وهو ان الهيولى الاولى يصدق عليها انه يصح فرض الابعاد الثلاثة فيها واسطة الصورة الجسمية وصحة فرض الابعاد الثلاثة فيها واسطة الصورة الجسمية اخص من صحة فرض الابعاد الثلاثة فيها مطلقا ومتى صدق الاخص صدق الاعم فالهيولى تصدق عليها صحة فرض الابعاد الثلاثة فيها فاجعلتموه رسما للجسم يدخل فيه الهيولى *

(الثاني) وهو ان الوهم يصح فرض الابعاد الثلاثة فيه ولذلك تسمى الابعاد التخيلية جسما تعليميا مع ان الوهم ليس بجسم *

(الثالث) وهو ان الامكان والقابلية كما سبق اوصاف لا يثبت لها في الخارج والتعريف بالامور المدمية وان جاز فاما يجوز للامور البسيطة لانها لم تكن مركبة فينشذ يحتاج بالضرورة الى تعريفها بالواجب واما الجسم فهو من الماهيات

الركبة لوجهين *

(اما اولا) فلانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس في المشهور فيكون الجسم
مركباً من الجنس والفصل *

(واما ثانيا) فلانه مؤلف من الهوى والصورة واذا كان كذلك كان تعريف
الجسم بذاتيته اولى من تعريفه بما ذكرتموه *

(والجواب) اما الشك الاول فقد اجيب عنه بان الهوى ليس فيها بالحقيقة
قبول هذه الابعاد بل فيها قبول الجسمية ثم ان بمد حصول الجسمية يحصل
قبول الابعاد فقبول الابعاد بالحقيقة للجسم لا للهوى * وايضاً فان العلم الاول
حد المتصل بأنه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تنلاقى على حد مشترك ورسمه
بأنه القابل لانتساقات غير متناهية وحد الرطب بأنه القابل لاشكال بسهولة
ثم ان احدا لم ينقض هذه الحدود بالهوى قائلاً بان الذي يمكن فرض
الاجزاء فيه هو الهوى وان الذي يقبل الانتساقات هو الهوى وان الذي
يقبل الاشكال هو الهوى فاذا لم يذكر هذا النقض على هذا التعريفات فكذلك
على الحد الذي ذكرناه *

(ولقائل ان يقول) الجسم عبارة عن مجموع الهوى والصورة ولا يجوز
ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان حقيقة الهوى الجزء الذي
به يتحقق الامكان والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي به يتحقق الحصول
والوجود فالصورة يستحيل ان تكون قابلة اوجزاً من القابل من حيث
هو قابل فاذاً القابل للابعاد الثلاثة هو الهوى غاية ما في الباب ان يقال ان
قابلية الهوى للابعاد توقف على قابليتها للصورة الجسمية اولا *

(واكننا نقول) فرق بين اعتبار الهوى بشرط ان تكون فيها جسمية

وبين مجموع الهيولى والجسمية فان الهيولى بشرط ان تكون معها جسمية هي هيولى واما مجموع الهيولى والجسمية فهو الجسم القابل للابعاد وليس الابعاد هو مجموع الهيولى والصورة لما ينبتا انه لا مدخل للجسمية في القابلية بل القابل هو الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها واذا كان القابل القريب للابعاد ليس هو الجسم بل الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها كان الحد المذكور ليس متاولا للجسم اصلا بل للهيولى بشرط مخصوص وهو اقتران الجسمية بها *

(فان زعم زاعم) ان الصورة ليست شرطا لكون المادة قابلة للمقادير بل هي جزء من القابل للمقادير وهو مجموع المادة مع الصورة الجسمية كان مخالفا للاجماع المنقذين الحكماء من ان الصورة ليست مبدءا للقول والامكان بل هي مبدء للحصول والفعل وايضا فلانه لا يعقل من الهيولى الا انه جوهر قابل فان جعلنا الصورة كذلك لزم ان لا يتميز الهيولى عن الصورة *

(واما الذى قالوه فانيا) من ان مثل هذا النقض متوجه على حد المتصل وحد الرطب فيقال لهم ان امكن ان يبين وجهه في دفع هذا النقض عن تلك الحدود فقد اندفع الشك والا كانت تلك الحدود ايضا فاسدة واي حامل يحملنا على تصحيح الحدود الفاسدة واما نحن فلسنا من القائلين بتركيب الجسم من الهيولى والصورة فلا يلزمنا هذا الاشكال *

(واما الجواب عن الشك الثانى) فهو اننا اردنا بقولنا ما يصح فرض الابعاد الثلاثة فيه ما يكون كذلك في الوجود الخارجى فانا اذا قلنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال بسهولة لم يفهم منه الا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجى فكذلك هاهنا *

(واما الجواب عن الشك الثالث) فهو ان نقول لاشك ان الجسم مركب » اى القابل للمقادير

من الجنس والفصل باعتبار ومن المادة والصورة باعتبار آخر ولكننا لما لم نشعر بحقائق تلك المقومات لاجرم عرفنا الجسم بآثاره ولوازمه كما انا لما لم نشعر بماهية المتصل وماهية الرطب { عرفناها بلوازمهما من امكان فرض الاجزاء المشتركة على حد واحد وفيه ومن قبول الاشكال بسهولة فكذلك هاهنا *
(واما نحن) فنقول قدينا ان الجوهر ليس مقولا على مانتحه قول الجنس فلا يجب ان يكون الجسم مركبا من الجنس والفصل وايضا لم يدل دلالة على تركيه من المادة والصورة فاذا الجسم جوهر بسيط فلا يمكن تعريفه الا بلوازمه وآثاره * هذا ما نقوله في هذا الباب *

(الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احوال الاجسام للانقسام)
(ان الاجسام) المركبة من اجسام مختلفة الطباع لا شك انها ذوات اجزاء متناهية واما الاجسام البسيطة مثل الماء الواحد فلا شك انها قابلة للتجزئة *
(فنقول) اما ان تكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او غير حاصلة بالفعل وكلا القسمين اما ان يكون متاهيا او غير متاه فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة *
(الاول) ان يكون في الجسم اجزاء متناهية بالفعل *
(الثاني) ان يكون فيه اجزاء غير متناهية بالفعل *
(الثالث) ان لا تكون الاجزاء حاصلة فيه بالفعل بل بالقوة وتكون متناهية *
(الرابع) ان تكون فيه اجزاء بالقوة غير متناهية *

(فالاول) مذهب جمهور المتكلمين وهم زعموا ان كل واحد من تلك الاجزاء { الرطوية (١) لا يقبل

(الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احوال الاجسام للانقسام)

لا يقبل الانقسام لاقطعاً لصغرهما ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لمعجزا لوم
عن تميز طرف منها عن طرف ولا فرضاً لانه تلزم من ذلك الفرض محالات
(واما الثاني) فهو مذهب النظم ومن الاوائل انكسافرا طيس (واما الثالث)
فهو مذهب اختاره محمد الشهرستاني ويحكي قريبلته عن افلاطون فانه قال
الجسم يتهى بالتجزية الى ان ينمحق فيعود هيولى (واما الرابع) فهو
مذهب الجمهور من الحكماء *

(ولا بد) من تفصيل مذهبهم قالوا الجسم البسيط يكون في نفسه واحدا كما
انه عند الحس واحد وليس فيه شئ من المقاطع والمفاصل اصلا ولكنه قابل
للتقطيع والتكسير وكل ما بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الاسبب والاسباب
الموجبة للتكسير ثلاثة التقطيع واختلاف الاعراض اما اعراض مضافة
كاختلاف الماسين وما اشبه او غير مضافة كالجسم الذى نصفه اسود ونصفه
ابيض واما بالتوهم وهو ان يتوهم امتياز طرف عن طرف آخر من جسم ومتى
ارتفعت جملة هذه الاسباب ولم يوجد واحد منها بالفعل فانه يكون الجسم في
نفسه شيئا واحدا كما هو عند الحس واحد *

(فيجب) ان تعلم ان المعنى بقولهم الجسم محتمل لانقسامات غير متناهية ليس
هو ان الجسم يقبل هذه التقسيمات دفعة واحدة فانهم اتفقوا على انه يتمتع
حصول اجزاء لانهاية لما بالفعل بل عنوانه ان الجسم لا يتهى الى حد الا
وهو بعد ذلك يقبل التقسيم فدائما التقسيمات الحاصلة بالفعل متناهية وقط
لا تنهى الى حد يتقطع الامكان كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
على انه قادر على ايجاد امور غير متناهية دفعة واحدة بل على معنى انه لا يتهى
الى حد الا وهو قادر على ما هو ازيد منه فليتهم حال الجسم في قابلية القسمة

ما يفهم من فاعلية البارى تعالى في زيادة المقدورات ثم انهم اتفقوا على ان قبول
القسمة الوهمية حاصل لا الى نهاية *

(واما القسمة الانفكاكية) فهي مما اختلفوا فيها وزعم بعضهم ان الاجسام
تنتهي في انحلالها الى اجزاء صلبة غير قابلة للتقطيع والتفكيك مع انها تكون
محملة للقسمة الوهمية الى غير نهاية وهم اصحاب ديمقراطيس وهؤلاء اختلفوا
في شكل تلك الاجزاء (ففهم من زعم) انها مضلعات اذلو كانت كرية لوقعت
فيما بينها عند تماسها فرج هي اصغر منها (ومنهم من زعم) ان شكلها كرية اذلو كانت
مضلعة لكان جانب الزاوية اقل من جانب الضلع فيفضى الى ان يقبل التجزئة
ولان الدائرة ابدل الاشكال عن قبول الفساد ولان الطبيعة لا تفعل افمالا
مختلفة وابدل الاشكال عن الاختلاف هو الدائرة *

(واما الجمهور) من الفلاسفة فقد اتفقوا على ان قبول القسمة الانفكاكية
حاصل ابدا الا اذا منع مانع من الخارج كما في الافلاك وهؤلاء ايضا على قسمين
ففهم من زعم ان الصورة الجسمية لا تمنع عن قبول التجزئة فقط لكن الصورة
النوعية تمنع عن قبول ذلك ابدافلى هذا للماء حدمعين اذا وصل اليه فلو انقسم
بمدى زالت الصورة الماثية عنه كذلك في كل واحدة من الصور النوعية
ومنهم من لم يقل بذلك بل قال ان الجسمية كما انها لا تمنع قط من ذلك فكذلك
سائر الصور النوعية *

(واعلم) ان ديمقراطيس مخالف لسائر الحكماء فانه يقول الاجسام المحسوسة
مركبة من تلك الاجزاء الصلبة وان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقية
الاتصال فان تلك الاجزاء موجودة فيها متميز بعضها عن البعض وانها لا تقبل
القسمة الانفكاكية فإتقبل الانقسام ليس بمتمصل في الحقيقة بل في الحس وما هو

متصل في الحقيقة فليس يقابل للانقسام

(وابا الحكماء) فأنهم يجوزون أن يكون جسم كبير بحيث لا يكون فيه جزء بالفعل ويجوزون أن يكون الأجزاء الحاصلة بالفعل تلتقي مرة أخرى فيحصل منها شيء واحد كالبناء الكثيرة إذا اجتمعت فأنها تصير ماء واحدا وفي كل ما ذكرناه مما وقع الخلاف فيه بين ديمقراطيس وبين الحكماء فقد وقع الوفاق بينه وبين المتكلمين ولكنه يخالفهم من وجه آخر فالتكلمين يعملون جزء م غير جسم وهو يحمله جسما قابلا للتقسمة الوهمية فهذه هي المذاهب الحاصلة في هذا الباب

﴿ الفصل الثالث في الأدلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى ﴾

(وبراهينه عشرون) (الاول) أنا لو قد رنا جزءا بين جزئين فالوسط اما أن ينضمهما عن التلاقي أو لا ينضمهما فإن منضمهما فالوجه الذي يلاقيه أحد الطرفين غير الوجه الذي يلاقي الطرف الآخر فإذا هو منقسم وأن لم ينضمهما عن التلاقي كن الطرفان متداخلين في الوسط لكن التداخل محال لوجهين (الاول) لأن الأجزاء إذا تداخلت بطل الترتيب والوسط ولم يحصل ازدياد الحجم فانه اذا جاز أن يحصل جزءان في جزء واحد جاز أن توجد ثلاثة وأربعة وعلى هذا لا يكون اجتماعهما وجبا لزيادة الحجم فكان يجب أن لا يحصل الحجم لكن التالي محال فالقدم محال (الثاني) فلأن الأجزاء متساوية في طبيعة نوعها ولوازمها فاذا تداخلت تسارت في العوارض ايضا فلا يبقى شيء منها متميزا عن غيره فيصير الشكل واحدا وذلك محال على أنا وان جوزنا التداخل الآن ذلك يوجب التجزئة اينسا من وجهين (الوجه الاول) انه اذا كان مقدار الجزئين مساويا لمقدار الجزء الواحد ومجموع الجزئين قابل للتقسمة فإساويه كذلك

(الفصل الثالث في الأدلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى)

لكن الجزء الواحد يساويه فهو قابل للقسمه (الثاني) الشيء اذا دخل شيئاً فلا بد ان يلقاه بطرفه اولاً ثم ينفذ فيه ثم انه يحصل تمام النفوذ والذي لقيه قبل النفوذ منائر للذي يلقاه حال النفوذ والذي يلقاه حال النفوذ اقل من الذي يلقاه عند تمام النفوذ وذلك يوجب التجزئة *

(وقد ذكروا) على هذا البرهان شكوكا ثلاثة (الاول) ان الجسم اذا كان يلاقى باحد طرفيه شيئاً وبالطرف الآخر شيئاً آخر فقد اخضع كل واحد من طرفيه بمرض لا يوجد في الآخر وذلك لاشك انه يوجب حصول الكثرة بالفعل فاذا لا يدو ان يتصف ذلك الجسم ثم انه يلاقى احد نصفيه النصف الآخر باحد طرفيه دون الآخر فيتصف ذلك النصف والكلام فيه كالكلام في الاول فينتفى ذلك الى حصول انقسامات غير متناهية بالفعل وليس ذلك يحق عند اجلة الحكماء مع ان البرهان الذي ذكرتموه يوجب ذلك فاذا ما هو نتيجة هذه الحجة باطل عندكم وما هو حق عندكم لا نتجعه هذه الحجة *

(ولا يجاب) عن هذا الشك بان اختلاف المماسين انما يوجب امتياز احد طرفي الجسم عن الطرف الآخر ولا يوجب وقوع التصنيف في ذات الجسم (لانا نقول) الطرفان اما ان يكونا عرضيين وفي الجسم او جزئين من الجسم فان كان الاول فتميز المرضيين يوجب تميز عليهما ثم ان عليهما المتميزين ان كانا ايضاً عرضيين فلا يتسلسل بل لا بد وان انتهى الى عرضيين يقومان بالجسم ثم ان ذينك المرضيين متميز كل واحد منهما عن الآخر وتميزهما يوجب وقوع القسمه في ذات الجسم ويعود الحال واما ان كان الطرفان جزئين من الجسم فلا شكل متوجه *

(وان تمسك) بهذه الحجة من أثبت في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل

فهو ايضاً ليس بمستقيم لان هذه الحجة تنفي وجود جزء واحد في الجسم لان اي شيء يفرض واحداً فهو باحد طرفيه يلاق شيئاً وبطرفه الآخر يلاق شيئاً آخر وذلك يوجب الانقسام فلا يكون ذلك الشيء واحداً فاذ آهذه الحجة تنفي وجود الجزء الواحد ومتى لم توجد الوحدة لم توجد الكثرة لاني الكثرة بمجموع الوحدات فلذا آهذه الحجة تنفي وجود الكثرة مع انها توجب وجود الكثرة هذا خلف فلمنا ان هذه الحجة لا تتيج نتيجة صادقة فهي حجة مغالطة *

(الثاني) لم لا يجوز ان يقال الجزء الذي لا يتجزى يكون واحداً في ذاته وان كان متكثراً في جهاته وكثرة الجهات والاعتبارات لا توجب كثرة الذات بل عليه امران *

(الاول) ان الماسة من باب الاضافة ولو كانت كثرة الاضافة توجب كثرة الذات لكانت الوحدة التي هي ابعاد الاشياء عن طباع الكثرة اكثر من كل كثير لان لها بحسب كل مرتبة من مراتب الاعداد الغير المنتهية نسبة خاصة ولكن البارى تعالى متكثر الاجزاء بسبب كثرة اضافاته *

(الثاني) ان النقطة في المربع كتحاذي جملة اجزاء الدائرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدائرة *

(الثالث) ان الصفحة العليا من الاجسام هي ملائمة لما تحتها وهي بينها ملائمة للهواء الخارج عنها فهي شيء واحد يلاق شيئين وليس يمكن ان يقال بان الملاقى للهواء غير الملاقى للصفحة الداخلة فان الذي هو نهاية الجسم لاشك انه بينه ملاقى لما تحته والالم يكن نهاية له ولا شك انه ملاقى للهواء الخارج *

(والجواب اما عن الاول) فهو ان الاعراض المضافة لا تقتضى امتياز احد نصفى الجسم عن النصف الثانى بحيث يتباين النصفان بل ذلك يقتضى احتمال المحل للقسمه ولذلك فان الجسم متى ماسه جسمان لا يتصف ذلك الجسم نصفاً محسوساً مثل ما يتصف اذا حل فيه عرضان غير مضافين بل العقل يقتضى على الشئ الذى يماس شيئين بصحة الاتقسام بالقوة واما ما يقال بان الاتقسام حاصل بالفعل فلا •

(واما الجواب عن الشك الثانى) فهو ان المماسه انما تحصل بالجوانب فاذا امتاز جانب منه عن جانب فقد احتل القسمه ولعلنا ندعى ان تكثر الاضافات يوجب تكثر المضافات بل ندعى ذلك فى المماسه والمماسه نوع من الاضافه وليس اذا كان نوع من جنس يقتضى حكماً ان يكون ذلك الجنس يقتضى ذلك الحكم واما النقطة المحاذية لجميع اجزاء الدائرة فهى باسرها تحاذى جميع النقط المفترضة فى الدائرة وهذا غير ممتنع فى المحاذاة ولكن لا يلزم من تجويز ذلك فى المحاذاة من غير وقوع القسمه تجويز ذلك فى المماسه من غير وقوع القسمه فان هذا الحكم انما يظهر صدقه فى العقل فى المماسه لا فى المحاذاة وسائر انواع الاضافه •

(واما الجواب عن الشك الثالث) فهو اننا نسلم ان الصفحة العليا من الجسم ملاقيه لاسفلها فان هذا انما يقوله من يذهب الى ان الجسم مركب من الاجزاء ونحن لا نقول به بل نقول ان الجسم شئ واحد ونهايته هى السطح وهو غير ملاق لاسفلته اذ ليس هو بجسم فكأن هذا المتشكك يوم ان السطح صفحه وتحت صفحه اخرى ثم ان احدى الصفحتين ملاقيه للاخرى وذلك مصادرة على المطلوب •

(واعلم) ان هذا البرهان ليس في غاية المتانة فان لقائل ان يقول اما ان تكون الهامة باجزاء جسمانية اولا تكون بل بالسطوح فان كانت بالاجزاء لزم الشك الاول لزوما لا يحصى عنه وانقسم كل جسم الى ما لا يتناهى دفعة وان كانت بالسطوح دون الاجزاء لم يلزم منه انقسام الاجزاء البتة على ان النقطة المركزية انما تحاذى كل نقطة في المحيط بأكملها لا لجانب دون جانب ولذلك لا يكون لاجتماعها حجم زائد واما الاجزاء الجسمية فانما تنماس بطرف دون طرف والالام تكن لاجتماعها زيادة حجم على ماسر .

(البرهان الثانى) اذار كننا خطا من ثلاثة اجزاء ثم وضعنا جزئين على طرفي الخط فان الجزئين تصح الحركة على كل واحد منهما والجزء الذى يتوسطهما فارغ ولا مانع يمنع من الحركة فاذا تصح الحركة على الجزئين الطرفين معالى الالتقاء واذا فعلا ذلك فيكون كل واحد منهما مماساً لنصف الجزء الوسطانى من الخط الاسفل ونصف من كل واحد من الجزئين الطرفين من الخط الاسفل فتقسم الاجزاء كلها .

(ولا يقال) بان حركتهما ممتعة لكونهما مؤدية الى انقسام الاجزاء فان جعل المطلوب مقدمة في ابطال المقدمة المبطله له شئ باطل لان المطلوب مشكوك الصحة والمقدمة معلومة الصحة فجعل التيقنى مبطلا للمشكوك اولى من العكس لانا نقول لاشك ان صريح العقل يقضى بان الجهة اذا كانت فارغة والجزء يكون قابلا للحركة فان تلك الحركة لا تكون ممتعة وهذه الحجة مطردة في كل خط مركب من الاجزاء الفردة .

(البرهان الثالث) انا اذار كننا خطا من اربعة اجزاء وو ضمنا فوق الطرف الايمن جزءا وتحت الطرف الايسر جزءا آخر ثم اذا فرضنا انهما يتبديان بالحركة

دفعة ويتبين الى آخر انطط دفعة فلا شك انه يمر كل واحد منهما بصاحبه ويستحيل ذلك الا بعد تحاذيهما ويستحيل التحاذي الا على متصل الثاني والثالث فقد وقع الجزء على متصل الجزئين فيلزم كونه قابلا للقسمة •

(البرهان الرابع) لو كان البطوء في الحركات ليس لتخلل السكنات لكان القول بالجزء الذي لا يتجزى باطلا لكن المقدم حق على ماضى في باب الحركة فالتالى يكون حجة (بيان الشرطية) ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان ثابتا لكنا اذا قطعنا مسافة بحركة سريعة فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء الغير المتجزية الى في تلك المسافة ولا بد وان يقع قطع الجزء الذي لا يتجزى بالحركة السريعة في مقدار من الزمان في مثل ذلك الزمان لا بد وان يقطع البطوء اقل من ذلك الجزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى •

(البرهان الخامس) ان الجزء اذا انتقل من جزء الى جزء فانما ان يوصف بالمتجزية عند ما يكون ملاقيا للاول وهو محال لانه بعد ما شرع في الحركة او عند ما يصير ملاقيا للثاني وهو ايضا محال لانه عند ذلك قد انقطعت الحركة فاذا انما يكون متحركا عندما يكون فيما بين الجزئين فيلزم الانقسام •

(البرهان السادس) لو قدرنا صفحة مركبة من اجزاء لا تتجزى ثم اشرقت الشمس عليها حتى صار احد وجهيها مستضيئا والآخر لا بد وان يكون الوجه المستضيء مغايرا للذي لم يقع عليه الضوء وذلك بوجوب الانقسام •

(البرهان السابع) الجزء متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل يحيط به حد لوحد ودفان احاط بالجزء الفرد حد واحد كان كرة والكرات اذا انضم بعضها الى بعض حصل فيما بينها فرج وتلك الفرج ان اتسعت للاجزاء ملائها بها وعلى كل حال تبقى الفرج التي هي اصغر من الاجزاء فحينئذ تكون الاجزاء

منقسمة واما ان احاط به حدود مثل ان يكون مثلاً او مر بما فذلك يوجب التجزية لانه من جانب الزاوية اقل منه من جانب الضلع *
 (البرهان الثامن) اذا غرزنا خشبة في الارض بحيث تكون اذا طلعت الشمس وقع لها ظل على الارض ثم من المعلوم ان الظل لا يزال يتقص عندما تأخذ الشمس في الارتفاع الى ان تنتهى الشمس الى غاية ارتفاعها ثم ان الظل ياخذ في التزايد من الجانب المقابل فلا يخلو اما ان يكون مهما قطعت الشمس جزءاً انتقص من الظل جزء فيكون طول الظل كمدار الشمس هذا خلف واما ان يكون قد تحركت الشمس الى الارتفاع مع انه لا يتقص من الظل شيء وهو محال لوجوبه (اما اولاً) فلانه لو جاز ان ترتفع الشمس جزءاً ولا يتقص من الظل شيء جاز ذلك في الجزئين وفي الثلاثة وفي الاربعة حتى تنتهى الشمس الى غايها في الارتفاع مع انه يكون الظل باقياً كما كان (واما ثانياً) فلان الخط المرسوم فيما بين الشمس وطرف الظل اذا تحرك الطرف المتصل منه بالشمس دون الطرف المتصل بالظل فانه يحدث لذلك الخط المستقيم رأساً وذاك محال لانه يوجب ان يكون الزايد مساوياً للنقص واما ان يقال مهما تحركت الشمس جزءاً انتقص من الظل اقل من جزء وهو المطلوب *

(البرهان التاسع) وهو اننا اذا اعتبرنا اعظم دائرة على الدائرية واصغر دائرة عليها على مركز واحد ثم اخرجنا خطاً من ذلك المركز حتى يجاوز على جزء من الدائرة الصغرى وينتهى الى جزء من الدائرة الكبرى فالدائرية اذا دارت دار هذا الخط بدورها ومن البين ان النقطة التي كانت من الدائرة الكبرى على هذا الخط اسرع حركتها من التي كانت عليه من الدائرة الصغرى فان النقطة من الدائرة الكبرى قد قطعت في دورة واحدة مسافة اكثر مما قطعت النقطة

التي هي من الدائرة الصغرى فاما ان يقال بان النقطة التي من الدائرة العظمى اذا قطعت جزءاً فالنقطة التي من الدائرة الصغرى قطعت اقل من جزء فينشد ينقسم الجزء او يقال بان النقطة التي من الدائرة الصغرى تسكن في بعض اوقات حركة النقطة التي من الدائرة العظمى فيلزم من هذا تفكك اجزاء الدوامة وذلك باطل لاربعة اوجه •

(اما اولاً) فلشهادة الحس •

(واما ثانياً) فلاننا نفرض هذا الكلام في التلك فان الدوائر التي تقرب من القطبين حركاتها ابطأ مما تقرب من المنطقة مع اننا سنبين ان الخرق على التلك محال •

(واما ثالثاً) فلان ما هنا امر اعجيبا وهو ما اعطى كل جزء من اجزاء الدوامة من الالهام و الفطنة حتى علم الابطأ منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزال سمته عن الاسرع وذلك لان كل ما كان اقرب الى القطب كان ابطأ و كل ما كان اقرب الى طرف الدوامة كان اسرع فاذا احتاج كل جزء من الوقفة الى مقدار مخصوص يخلف الوقفة التي يحتاج اليها الآخر حتى يبقى السمات الاول والانسان مع كمال فطنته لا يقف على ذلك فان انسانين لو قصدوا موضعا واحداً واحدهما اقرب من ذلك الموضع والاخر ابعد منه وارادا ان يلبثا الى ذلك الموضع في وقت واحد فانه لا يعلم الاقرب منهما انه كم يجب ان يقف في حركته الى ذلك الموضع حتى يكون وصوله الى ذلك الموضع موافقا لوصول صاحبه •

(و اما رابعا) فلان الانسان لو وضع احدى عقبيه على الارض واثبها عليها ثم ادار نفسه دورة تامة لزم ان يقال بانه في تلك الحالة فترقت اجزائه وابعاضه

بحيث لم يبق لين جزئين من اجزاء بدنه اتصال وذلك فاسد •
 (واعلم) ان هذه الحجة تقتضى انقسام الزمان والمسافة وذلك لان الدائرة
 الكبرى اذا قطعت قوسا فالصغرى قد قطعت اقل من ذلك القوس فتكون
 الدائرة الصغرى قاسمة للمسافة والدائرة الكبرى قطعت مثل القوس الذى
 قطعت الدائرة الصغرى في زمان اقل من ذلك فتكون الدائرة العظمى قاسمة
 للزمان ولا تزال تتعاقب هذه القسمة مرة للزمان ومرة اخرى للعظم •
 (البرهان العاشر) الفرجار ذو الشعب الثلاث اذا قطعت الشعبة الخارجة
 جزأ لا بد وان تقطع الشعبة المتوسطة اقل من جزء على ما بيناه •
 (البرهان الحادى عشر) ان امكن وجود الدائرة امتنع وجود الجزء
 الذى لا يتجزى لكن المقدم حق فالتالى حق اما بيان حقية المقدم فقد مضى
 في باب الكيف واما بيان حقية الشرطية فقد مضى ايضا في باب الكيف ولكننا
 نقرر هاهنا من وجه آخر •

(فقول) الخط المركب من اجزاء لا تجزى اما ان يمكن جمعه دائرة
 او لا يمكن فان لم يمكن وجب امتناع جعل ذى العرض دائرة لان الجسم
 ذا العرض ليس الا خطوطا منضبا بعضها الى بعض فلو امتنع على كل واحد منها
 ذلك وجب ان يتمتع على السكل واما ان يمكن جعل مثل ذلك الخط دائرة
 فلا به لا يخلو واما ان تتلاقى ظواهر الاجزاء كما تلاقت بواطنها ولا تتلاقى
 فان تلاقت البواطن وانفتحت الظواهر تجزأت الاجزاء وان تلاقت
 ظواهرها كما تلاقت بواطنها لزم ان يكون باطن الدائرة كظواهرها في
 المسافة فلو ادرنا حولها دائرة اخرى فيكون باطن الدائرة المحيطة مساويا
 لظواهر الدائرة المحاط بها فيكون ظاهر المحيطة المساوى لظواهر المحاط بها

المساوى لباطن المحاط بهما مساويا لباطن المحاط بهما ثم لانزال ندير دائرة اخرى الى ان يبلغ طوقها مثل طوق الفلك الاعظم ولا تكون فيها فرجة اصلا ومع ذلك فلا تزيد اجزاؤها على اجزاء الدائرة الصغيرة الاولى هذا خلف فقد بان ان بواطن الاجزاء تتلاقى وطواهرها تفتح فليزم التجزئة *

(وايضاً) فكل واحدة من تلك الفرج اما ان تسع تمام الاجزاء اولاً وتسع فان لم تسع فقد وجد ما هو اقل منه وان اتسعت فذلك محال لان بواطن تلك الاجزاء اذا كانت متلاقية فيكون المنفرج من تلك الاجزاء بعضها فاذا ملائاً ناذلك البعض بالجزء فان ارتفع بعض الجزء عن تلك الفرجة فقد انقسم وان لم يرتفع كان الجزء المسمى لتلك الفرجة اقل من تلك الاجزاء التي وقعت في ظلواهرها تلك الفرج فلك الاجزاء منقسمة فظهر ان امكان الدائرة يبطل الجزء الذي لا يجزى *

(البرهان الثاني عشر) لو قدرنا زاوية قائمة كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة اجزاء فالخاصل من ضرب كل واحد من الضلعين في نفسه مائة فالجميع مائتان والخاصل من ضرب وتر الزاوية القائمة في نفسه مساو للخاصل من ضرب الضلعين كل واحد في نفسه كما بينه اوقليدس فيكون الخاصل من ضرب وتر هذه الزاوية مائتين فيكون وتر هذه الزاوية جذر مائتين وليس للمائتين جذر صحيح فلا بد ان تنكسر الاجزاء *

(البرهان الثالث عشر) لو قدرنا خطاً مركباً من جزئين فامكنا ان نعمل عليه مثلثاً مساوياً الاضلاع ولا يحصل ذلك الا اذا وقع كل واحد من الاجزاء على متصل الآخرين وذلك يوجب الجزئية *

(البرهان الرابع عشر) لو اخذنا خطاً من جزئين ووضعنا على احد الجزئين المحيطين بها

جزأ آخر فحصل هناك زاوية قائمة فوترها ان كان من جزئين كان وتر القائمة مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها هذا خلف وان كان من ثلاثة اجزاء كان الوتر مساويا لمجموع الضلعين هذا خلف فاذا هو اكثر من الاثنين واقل من الثلاثة فقد وجد الاقل من الجزء *

(البرهان الخامس عشر) لو قدرنا اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء وضمننا البعض الى البعض بحيث لا يحصل هناك فرجة اصلا فلا شك ان خط القطر يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فهذه الاجزاء في جانب القطر اما ان تكون متلاقية او لا تكون فان كانت متلاقية وجب ان يكون القطر مساويا للضلع وهذا يبطله شكل العروس وان كانت غير متلاقية فهناك فرج فاما ان تسع لجزء او لا تسع فان اتسمت فلنملكها بالاجزاء والفرج ثلاث خيوط نصيب مقدار القطر سبعة اجزاء وذلك هو عدد اجزاء الضلعين فيكون القطر مساويا للضلعين هذا خلف فاذا كل واحدة من تلك الفرج انما تسع لا قل من جزء فقد انقسم الجزء *

(البرهان السادس عشر) ان اوقليدس برهن على ان كل خط فانه يصح تنصيفه فالخط المركب من الاجزاء الفردة يصح تنصيفه فيتصف الجزء وهو المدعى (البرهان السابع عشر) اذا اوقفنا خطا مستقيما كالوتر على زاوية قائمة حتى يحصل الوتر جذر مجموع مربعي الضلعين وفرضنا الضلعين كل واحد منهما خمسة كان هذا الوتر جذر خمسين فان حركنا طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزأ تحرك الطرف الآخر لا محالة اقل من جزء فانه ان تحرك جزأ حتى حصل احد الضلعين ستة والآخر اربعة حصل الوتر جذر اثنين وخمسين

هذا خلف فإذا قد تحرك أقل من جزء •

(البرهان الثامن عشر) لو قدرنا ثلاثة أجزاء هكذا (ا ب ج) ثم وضعنا فوق
 احد طرفيه جزءاً ثم تحرك الخط حتى أنه دخل (ا) مكاناً جديداً و (ب) دخل مكان
 (ا) و (ج) دخل مكان (ب) ثم عندما تحرك (ا) الى المكان الجديد تحرك
 الجزء الذي فوقه عنه الى سمت جهته (فنقول) لا يتخلوا ما ان يقال بأنه تحرك
 الى الحيز الذي فوق الحيز الذي حصل فيه (ا) وهو محال لانه حيث لم يتحرك عن
 (ا) وقد فرض كذلك هذا خلف او يقال بأنه تحرك الى الحيز الملاقي لما هو فوق
 الحيز الجديد فيكون حركة الجزء القواني اسرع من حركة (ا) لانه قطع جزئين
 في ذلك الزمان ولما كان زمان حركة (ا) منقسماً كانت حركة (ا) ايضاً منقسمة
 لان الواقع منها في احد نصفي ذلك الزمان غير الواقع في النصف الثاني ولما كانت
 الحركة منقسمة كان الحيز الذي تحرك عنه (ا) منقسماً والذي تحرك اليه يكون
 ايضاً منقسماً ويكون في نصف ذلك الزمان ونصف تلك الحركة وقد خرج
 نصفه من الحيز الذي كان فيه ودخل في الحيز الجديد فيكون الجزء منقسماً •
 (ويمكن) ذكر هذا البرهان على وجه آخر وهو ان الخط اذا تحرك جاز
 ان يتحرك الجزء الذي فوقه على خلاف حركته فإذا ائتمل عن (ا) فلا يتخلوا ما
 ان يصير ملاقياً (لب) وهو محال لان (ب) قد دخل في حيز (ا) فلو قلنا ان الجزء
 الذي كان فوق (ا) وتحرك عن (ا) انما تحرك الى (ب) و (ب) حصل في حيز (ا)
 فذلك الجزء القواني لم يتحرك عن (ا) وقد فرضناه متحركاً عنه هذا خلف فيق
 ان يقال انه يتحرك عن الحيز الذي كان فيه الى الحيز الذي يليه وهو الذي فوق
 حيز (ج) بعد حركة الخط فإذا الجزء القواني بحركته ائتمل وبلغ الثالث في الزمان
 الذي قطع ماتحته جزءاً واحداً فيكون الزمان منقسماً ويعود الكلام المذكور
 (البرهان)

(البرهان التاسع عشر) ان البئر التي عمقها مائة ذراع اذا كان في منتصفها خشبة وعلق عليها جبل مقداره خمسون ذراعا وعلق على الطرف الآخر من الجبل دلو فاذا ارسل جبل بقدر خمسين ذراعا وشد على طرفه كلاب فاذا اجبل الكلاب في طرف الجبل الذي علق الدلو على الطرف منه ثم جر الى اعلى البئر فان الدلو يتنى من اسفل البئر الى اعلاها في الزمان الذي يتنى الكلاب من وسط البئر الى اعلاها وذلك يوجب انقسام الزمان والحركة على مائتين .

(البرهان العشرون) الجسم قد يكون ظله في وقت من السنة مثليه فيكون مثله من الظل ظل نصفه فلو قدرنا جسما يكون اجزأؤه وترافى يكون ظله شفعا فيكون لظله نصف و نصف ظله فيكون لظله نصفه فيكون لذلك الجسم المركب من الاجزاء الوتر نصف وهو المطلوب .

(وفي المسئلة وجه آخر) وهو مثل ان يقال لو كان الجسم مركبا من الاجزاء لمكانت الاجزاء ذاتية له والذاتي يكون بين الثبوت للشيء فكان يلزم ان يكون علمنا بكون الجسم مركبا من الاجزاء اوليا ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير مركب من الاجزاء وهاهنا وجوه اخر اقناعية وامكن فيما ذكرناه كفاية والله اعلم .

والفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل .

(وعليه) برهانان (الاول) لو كانت الاجزاء غير متناهية بالفعل لاستحال قطعها الا في زمان غير متناه بالفعل ولما كان التالي باطلا كان المقدم مثله (الثاني) الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات فاذا كل كثرة قصها واحدا فاذا اخذنا من الاجزاء الغير المتناهية للجسم واحدا وضممنا اليه واحدا آخر فاما ان يزيد مقدار

(الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل)

تلك المجموع على مقدار الواحد ولا يزيد والثاني يوجب أن لا يحصل المقدار ولا يتزايد من اجتماع تلك الأجزاء والاول يقتضى أن تكون نسبة الزيادة في المقدار على حسب الزيادة في العدد لكن الأجسام متفاوتة في المقدار فهي متفاوتة في العدد فالعدد ليس غير مثله *

﴿ الفصل الخامس في أن قبول القسمة الانفكاكية ثابت إلى غير النهاية ﴾

(وعليه برهانان) (الاول) أن كل متحيز يقترض فيه طرفان يتميز كل واحد منهما عن الآخر في الموضع فالتمام النصفين اعني الاتصال الذي حصل بين النصفين بحيث يمتنع ارتفاعه امان يكون لطبيعته اولشيء من لوازمها اولشيء من العوارض فان كان ذلك الاتحام لنفس الماهية وماهية ذلك الجزء مساوية لماهية سائر الأجزاء فوجب امكان أن يتصل بجزء آخر مثلي ما اتصل احد نصفه بنصفه الثاني وأن يصح على النصفين من الانفصال مثل ما أمكن بين الجزئين (وبمثل هذا الكلام) تمسك في ابطال قول من جعل ذلك الاتصال من لوازم الماهية وان كان ذلك الاتصال لعارض غير لازم امكان ارتفاعه وتقدير ارتفاعه لا يفتي وجوب ذلك الاتصال (اللهم) الا اذا كان ممتازا عن سائر الاجسام بفصل مقوم لطبيعة نوعه كافي الافلاك ومثل ذلك يجب أن يكون نوعه في شخصه كما مضى *

(واعلم) أن مدله هذه الحجة على أن تلك الأجزاء متساوية في الماهية طالما لو ادعى مدع أن كل واحد منها يكون مخالفاً للآخر بماهية وأنه لا يوجد جزءان يتحدان في الماهية أندفعت هذه الحجة (ولكن لا شك) أن الذي يلزمه هذا الملزم يكون بعيداً جداً *

(الثاني) أن كل واحد من تلك الأجزاء اذا كانت له طبيعة واحدة كان شكله

(الفصل الخامس في أن قبول القسمة الانفكاكية ثابت إلى غير النهاية)

هو الكرة لما ستعرف ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة ولو كان كذلك
لحصلت التفرج قباين تلك الاجزاء فيكون ذلك قولاً بالخلاء وهو محال *

والفصل السادس في حكاية شبه مشقّ الجزء الذي لا يتجزى والجواب عنها ﴿
(اعلم) ان شبههم منحصرة في نوعين (احدهما) انهم يحتجون على ان كل ما يقبل
القسمه فانه لا بد وان يكون منقسماً بالفعل وذلك يبطل مذهب الحكماء
في ان الجسم البسيط القابل للانقسامات واحد في نفسه *
(وثانيهما) انهم يحتجون على ان الحجم لا يمكن ان يكون قابلاً لتقسيمات غير
متناهية *

(الفصل السادس في حكاية شبه مشقّ الجزء الذي لا يتجزى)

﴿ اما النمط الاول من الكلام فلهم فيه شبهتان (الاولى) قد قالوا ثبت فيما مضى
ان الوحدة امر وجودي فلا محلو اما ان يكون كون الحجم (١) واحدا عائدا
الى ذاته او الى صفة زائدة على ذاته فان كان الاول وجب ان لا يقبل القسمة
ابدالاً بالذات لا يرتفع مع بقاء الذات ولما ثبت ان كل واحد فهو غير قابل
للقسمة لزم ان كل ما يكون قابلاً للقسمة لا يكون واحداً وان كانت وحدة
الجسم صفة زائدة على الجسم فالجسم الذي قامت الوحدة به اما ان يكون
قابلاً للقسمة في نفسه او لا يكون فان كان قابلاً للقسمة في نفسه والقائم بالمتقسم
منقسم كانت الوحدة منقسمة هذا خلف وان كان الحجم الذي قامت الوحدة
به غير قابل للقسمة لزم ان يكون كل ما انصف بالوحدة ان لا يكون قابلاً للقسمة
فواجب ان يكون القابل للانقسام غير واحد بل كثيراً بالفعل ثبت ان ما قاله
الحكماء ان الجسم يكون واحدا حقيقة ومع وحدته يكون قابلاً للانقسام
كلام باطل *

(١) لعله الجسم بحسب المعنى لان البحث في النمط الاول عن الجسم لا عن

(والثانية) قالوا الجسم البسيط لو كان واحدا فاذا قسمناه فقد ابطنا وحادثة ووحدة كل شيء هويته لانه لا معنى للهوية الا الخصوصية التي تتميز بها عن الآخر وتلك الخصوصية هي الوحدة فاذا لما اوردنا القسمة على الشيء الذي كان واحدا فقد ابطنا هويته واذا ابطنا هوية الشيء فقد اعدناه فاذا لما اوردنا التقسيم على الجسم فقد اعدنا تلك الجسمية فلا يخلو اما ان يكون قد بقي شيء من الجسم الاول او لم يبق فان بقي فذلك الشيء حين ما كان الجسم واحدا اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان واحدا فعند ما صار الجسم كثيرا اما ان يكون قد صار ذلك الشيء كثيرا او ما صار فان كان الاول فذلك الشيء قد زالت وحدته وقد ثبت ان ذلك يوجب عدمه فاذا ذلك الشيء قد عدم ايضا وان كان بقي واحدا فذلك محال لان احد قسمي الجسم ممتاز عن الآخر فيستحيل ان يكون هناك شيء واحد بالعدد ويكون مشتركا بينهما (واما ان قيل) بان ذلك الشيء كان كثيرا حين ما كان الجسم واحدا فاذا كان ذلك الشيء كثيرا كانت الجسمية القائمة بكل واحد منهما مغايرة للجسمية القائمة بالشيء الآخر فيكون الجسم مركبا من الاجزاء المتغايرة بالفعل فاذا الجسم ما كان واحدا في الحقيقة بل كان متألفا من الاجزاء وذلك هو المطلوب وتام تقرير ذلك قد مضى في باب الوحدة والكثرة •

(التمط الثاني) من الكلام في بيان امتناع كون الحجم قابلا لتقسيمات غير متناهية وذلك اثنا عشر مسلكا •

(الاول) لو كانت الحركة والزمان مؤلفين من امور متتالية كل واحد منهما غير قابل للانقسام اصلا لكان الجسم مركبا من امور كل واحد منهما غير قابل للانقسام اصلا والمقدم حق فالتالي يكون حقا بيان المقدم من وجوه ثلاثة •

(الاول)

(الاول) ان المحس شاهد بوجود الحركة فهذه الحركة لا تخلو اما ان يقال انه لا وجود لها الا في الماضي والمستقبل اوليس كذلك بل لها وجود في الحاضر والاول باطل فان الماضي هو الذي كان له حضور ثم عدم والمستقبل هو الذي يتوقع له حضور فلو امتنع ان يكون للحركة حضور اصلا لاستحال ان يكون ماضيا او مستقبلا فاذا للحركة حضور فذلك الحاضر ان كان قابلا للقسمة على معنى انه يمكن ان يوجد ما هو اقصر منه كان بعض الاجزاء المتفرقة فيه قبل البعض فلا يكون كله حاضرا وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا ذلك الحاضر غير قابل للانقسام وعند الانعدام لا بد ان يحصل ما من شأنه ذلك فكانت الحركة مركبة من امور متتالية كل واحد منها غير منقسم •

(الثاني) ان الآن عبارة عما يفصل الماضي عن المستقبل فهو ان كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون فاصلا بين جميع الماضي وجميع المستقبل وان لم يكن منقسما فلا بد وان ينعدم لان الآن لا يبقى ساعة اخرى فاما ان يكون لمداه بداية او لا يكون والثاني محال لان عدمه امر متجدد ولكل متجدد بداية واذا كانت له بداية فبداية عدمه اما ان تكون مقارنة لوجوده او لا تكون والا ولباطل لاستحالة الجمع بين العدم والوجود فاذا بداية عدمه غير مقارنة لوجوده فاما ان يكون بين الآن الذي هو بداية وجوده وبين الآن الذي هو بداية عدمه زمانا او لا يكون فان كان الاول كان الآن باقيا هذا خلف وان لم يكن فقد تنال آما ثم الكلام في الآن الثاني كالكلام في الآن الاول فيلزم تنال الآتات •

(الثالث) اننا بينا ان حركة الجسم في الكيف عبارة عن تنال انواع آنية الوجود وذلك يوجب تنال الآتات فثبت بما ذكرنا ان الحركة والزمان مركبان •

امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة فاذا قطعنا المسافة بحركة كيف ما انفقت كان الذى يقطع الجزء الذى لا يتجزى من الحركة في الآن الغير المنقسم غير منقسم والا لكانت الحركة الى نصف ذلك الجزء وزمانها نصف الحركة الى الكل ونصف زمانها فتكون تلك الحركة وذلك الزمان منقسمين وذلك محال فاذا ذلك القسوم من المسافة غير منقسم والذي يليه حاله كذلك ايضا وهم جرا الى آخر المسافة فاذا المسافة مركبة من امور غير قابلة للقسمة مطابقة للامور المتتالية في الحركة وفي الزمان وذلك هو الجزء الذى لا يتجزى وهذه الشبهة قد سبقت اصولها في باب الحركة الا اننا اعدنا هذه الاصول ها هنا لنعلم كيفية تركيب الشبهة عنها *

(المسلك الثانى) (١) قالوا لو وضعنا كرة حقيقية على سطح لا تضريس فيه فلا شك انها تلاقى فوضع الملاقاة اما ان يكون منقسماً او لا يكون منقسماً والاول محال لوجوه ثلاثة *

(الاول) هو ان ذلك الموضع منطبق على السطح المستقيم والنطبق على المستقيم مستقيم فاذا ذلك الموضع من الكرة مستقيم ثم اذ زالت الملاقاة عن ذلك الموضع وحصلت على موضع آخر تنالوا الاول فذلك الموضع ايضا مستقيم فاذا تصير الكرة مضلعة هذا خلف *

(الثانى) فلان او قل بدس برهن على ان كل خط مستقيم يصل بين كل نقطتين من الدائرة فانه يقع في داخلها فلو كان موضع الملاقاة منقسماً لارتسم خط على ظاهر الدائرة منطبقاً على السطح فيقع ذلك الخط داخل الدائرة وخارجها هذا محال *

(١) في نسخة لفظ الشبهة موضع المسلك الى كل المسالك ١٢

(والثالث) فلا ن موضع الملاقة لو كان منطبقاً على السطح امكن ان يخرج من المركز خطان يتجهان الى طرفي موضع الملاقة فيصيران مع الخط المرتسم من موضع الملاقة ثلاثة خطوط تحيط بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته موضع الملاقة فاذا اخبرنا من مركز الدائرة الى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عموداً قائماً عليه كانت الزاويتان الحاصلتان على جنبي العمود لقايم على القاعدة قائمتين ويتتصف ذلك المثلث بمثلثين قائمي الزاوية ويكون الخطان الطرفيان وترين للزاويتين القائمتين ويكون العمود وتر الزاوية الحادة وتر القائمة اعظم من وتر الحادة فالخط العمودي اقصر من الخطين الطرفين مع ان الخطوط الثلاثة خرجت من المركز الى المحيط هذا خلف ثبت بما قلنا ان موضع الملاقة غير منقسم فاذا ادركنا الكرة على السطح حتى تتم الدائرة فلا شك انه متى زالت الملاقة الحاصلة بنقطة حصلت الملاقة بنقطة اخرى وليس بين النقطتين شيء ينائرهما لان الكلام في الملاقة الحاصلة في اول حصول الملاقة بالنقطة الاولى فاذا قدرنا رسم الخط عن تلك النقطة واذا حصل الخط عن تركيب القطر حصل السطح عن تركيب الخطوط والجسم عن تركيب السطوح فاذا موضع الملاقة من الكرة شيء حصل بانضمامه الى اناله العظيم والمقدار وهو الجزء الذي لا يتجزى (ولا يقال عليه) بان النقطة انما توجد في الكرة بسبب المماس وعند زوال المماس تنعدم تلك النقطة فلا توجد نقطة مع ما يتلوها فلا يحصل تشافع القطر • (لا نأقول) لو قدرنا خطأ موجوداً بالفعل على ظاهر الكرة ويكون له نهاية موجودة بالفعل ثم قدرنا ان الكرة تلاقى السطح بتلك النقطة فاذا زالت الملاقة عن تلك النقطة الى نقطة اخرى فالنقطة الاولى تكون باقية لكونها نهاية لذلك الخط والنقطة الثانية موجودة لحصول الملاقة عليها ففي هذه الصورة

تلاقت نقطتان •

(المسلك الثالث) اذا فرضنا خطا منطبقا على خط حتى يكون النقطة عاذية للنقطة او ملاقية لها ثم تحرك الخط فقد صارت النقطة المماسية غير مماسة واللامماسية انما تحصل دفعة والآن الذي هو اول زمان حصول اللامماسية لاشك ان الخط فيه صار ملاقيا للنقطة اخرى تالية للنقطة الاولى فتكون النقط متتالية في الخط اذالكلام في لامماسية النقطة الثانية كالكلام في لامماسية النقطة الاولى وهلم جرا •

(المسلك الرابع) ان دائرة معدل النهار تطلع على سكان خط الاستواء منتصبة وتعرف دورانها مسامات لهم وتكون تقاطع تلك الدائرة مع دائرة الافق في المشرق والمغرب ابداعا على نقطتين وليس يتم بالتالي وقت من الاوقات ان تنوهم الا وفي المشرق تقاطع على نقطة وليكن التقاطع حاصل على نقطة معينة ثم انه يحصل الالتقاط على تلك النقطة والآن الذي هو اول زمان الالتقاط يكون التقاطع حاصل فيه على نقطة اخرى فقد تالت نقطتان وكذلك القول في الباقي فتكون دائرة معدل النهار مركبة من النقط المتتالية •

(المسلك الخامس) ان النقطة امر وجودي غير منقسم فان كان متجزيا (١) فهو الجزء الذي لا يتجزى وان لم يكن متجزيا فله محل وعمله ان كان منقسما لزم انقسامه بانقسام محله وهو محال وان لم يكن منقسما فهو المطلوب •

(المسلك السادس) لو كان الجسم قابلا لتقسيمات لا نهاية لها لحصلت فيه اتقسامات غير متناهية بالفعل والتالي محال فالقدم مثله (بيان الشرطية) ان اختلاف المماسية يوجب الانقسام بالفعل فيما يقبل الانقسام فاختلف المماسية حاصل هاهنا لان كل جزء يفرض فانه يلاقي باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه

الآخر منه فلو كان قبول الانقسام لا الى نهاية حاصله لكان السبب القابل والسبب الفاعل لتلك الانقسامات التير المتناهية حاصلين فيجب حصول تلك الانقسامات واما يان امتناع ذلك فلما بينا ان ذلك ينافي وجود الجزء الواحد وما ينافي وجود الواحد ينافي وجود الكثير «فاذا يجب ان تكون الكثرة حاصلة وان لا تكون هذا خلف *

(المسلك السابع) ان الحكماء اتفقوا على ان الانقسامات التير المتناهية ممتعة وما كان ممتعا استحال حصوله للتير فاذا يستحيل ان يكون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية فهو اذا لا يقبل انقسامات غير متناهية *

(المسلك الثامن) ان الجسم قابل للقسمة فيكون ذلك لاجل التاليف فان قبول الانقسام لا يكون لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته ولا لتحيزه فان الشيء بعد انقسام ذاته ولو ازم ذاته وتحيزه موجود مع انه لا يقبل تلك القسمة وليس ايضا لاجل الفاعل لان الفاعل لا يحمل غير المنقسم متقسما لقبول القسمة اذا لاجل معنى قائم بالجسم والله تعالى كما هو قادر على خلق ذلك المعنى فهو قادر على ازالة ذلك المعنى فاذا اعدم الله تعالى تلك التاليفات بقيت تلك الاجزاء اجزاء غير قابلة للقسمة لانه متى زال المصحح وجب زوال الحكم عنه *

(المسلك التاسع) لو كانت في الجسم اجزاء غير متناهية لاستحال قطعه الا بعد قطع نصفه ولا يمكن قطع نصفه الا بعد قطع نصف نصفه فلو كانت في الجسم ابعاض غير متناهية لاستمتع قطعه في زمان متناه *

(المسلك العاشر) لو كان الجسم يقبل تقسيمات غير متناهية لصح ان يوجد من الخبر دلة ما ينشئ به وجه السموات السبع وذلك محال فمادى اليه مثله *

(المسلك الحادى عشر) ان اوقليدس قد برهن على وجود زاوية هي « وجود الكثرة

اصغر الزوايا الخاصة فدل على الجزء الذى لا يتجزى *

(المسلك الثانى عشر) ان التفاوت بين الصغير والكبير حاصل فلو كانت اجزاء الاجسام غير متناهية لوجب تساوى جميع الاجسام في الحجم فان ما لا يتناهى لا يقبل الاكثر والافل وذلك محال هذه المسالك مجموع شبه مشيى الجزء الذى لا يتجزى *

(واعلم) ان اكثر هذه الشبهة مبنى على اصول قد تكلمنا فيها قدامى من هذا الكتاب (اما الذى احتجوا به اولا) فقد بينا ان الوحدة عرض زائد على ذات الجسم قائم به *

(وقولهم) يلزم اتقسام الوحدة لا تقسام عملها (جوابه) ما ذكرناه في القصول السائمة ان الوحدة القائمة بالجسم تقبل الكثرة الوهمية ولا استعالة في ذلك واما الكثرة بالفعل فلا يلزم قبول الوحدة لها لان الوحدة لا تقوم بالجسم عند قيام الكثرة به بل هما وصفان متنافيان فاندفع الحال *

(واما الذى احتجوا به ثانيا) فقد بينا في باب الوحدة والكثرة الفرق بين الجوهرية والوحدة فالقسمة اذا وردت على الجسم الواحد زالت وحدته وما زالت هوته فاندفع الحال *

(واما الذى احتجوا به ثالثا) فقد مضى في باب الحركة كيفية وجودها وكيفية وجود الآن وعدمه فلا حاجة الى الاعداد *

(واما الذى احتجوا به رابعا) من حديث الكرة والسطح فقد اجاب عنه بعض المنازعين فيما لا يمينه بان قال النقطة لا توجد بالفعل في الكرة محتج بانها لو حدثت نقطة بالفعل فيها ونقطة اخرى في سطح او كرة اخرى تلاقيها فالقطتان ان لم تلاقيا بالاسر اتقسمت النقطتان وان تلاقيا بالاسر تداخلا

وأتحدنا وبصير التماس اتصالا هذا خلف *

(وهذا القائل لا يعرف) ان ذلك يوجب عليه انكار المماسية بين الاجسام
نوالسطوح والخطوط لانه الجسم اذا تماس جسمان فالسطوحان اما ان يتلاقيا بالاسر
خيمود المحال اولا يتلاقيا فيلزم ان يكون لكل واحد من السطحين عمق حتى
يكون باحد جانبيه يلاقى الآخر وبالجانب الآخر لا يلاقيه ولما بطل القسمان
لزم ان لا تماس الجسم جسمًا وكذلك القول في مماسة السطحين بالخطين ومماسية
الخطين بالنقطتين وايضا فلان النقطة نهاية الخط والخط قد يكون متاهيا
بالفعل فكيف يكون متاهيا بالفعل ولا تكون النهاية حاصلة بالفعل (الا ان
نقول) ليس في الكرة خط متناه بالفعل وحيثذ يكذبه اتفاق الجمهور على ان
الكرة اذا تحركت تميز الخط المحورى عن سائر الخطوط بالفعل ولا شك
ان متناه وطرفاه قطبا الكرة فهما موجودان بالفعل فظهر ضعف هذا الجواب *

(واما الشيخ) فانه اجاب عنه من وجوه ثلاثة (الاول) (١) انا لا ندري
هل يمكن ان توجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو من الامور
الوهمية على نحو ما يكون في التعليمات ولا ندري انه لو كان في الوجود فهل
يصح تدحرجها عليه اولا يصح فربما استحال وبسبب هذا فالكرة انما تماس
السطح بالنقطة في حال السكون واذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة
ولم تكن في زمان الحركة مماسة على النقطة الا بالوهم اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم
الآن والآن لا وجود له بالفعل *

(ولقائل ان يقول) اما المنع من وجود الكرة فقير مستقيم لان هذا الشكل
هو الذي يقتضيه جميع الطبائع البسيطة والتركيب لا يضاذه فكيف يستحيل
(١) لم يذكر الوجه الثاني والثالث لكن قلنا ان هذه العبارة شتملة على كل

وجوده والسطح المستوي أيضاً ممكن الوجود لان سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان تكون من سطوح صفار ملس والاذهبت الزوايا الى غير النهاية واذا جاز سطح صغير مستو جاز سطح كبير مستو. نعم ربما لا يمكننا الجبكم بوجوده لكن الكلام غير مبني على الوجود بل على امكان الوجود فان ما يمكن ان يوجد اذا فرض موجودا لم يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال لا يلزم منه محال واما المنع من التدحرج فهو وان كان بعيدا لكنه غير مضراذ لاشك في امكان انزلاقها عليه ويلزم منه نقط متتالية في السطح •

(وقوله المماس) حال الحركة بالخط فنقول المماس بين الجسمين لا يمكن الا بان ينطبق طرف كل واحد منهما على طرف الآخر فلو ماست الكرة السطح بالخط لوجب ان ينطبق من الكرة خط على خط في ذلك السطح فيكون ذلك الخط مستقيما لان المنطبق على المستقيم مستقيم فتكون الكرة مضلعة وذلك محال فاذا الكرة لا تماس السطح بالخط اصلا •

(وقوله المماس بالنقطة) انما تكون في الآن ولا وجود له بالفعل فنقول الخلاف في كون الزمان غير مركب من الآتات المتتالية كاخلاف في ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى فكيف تدفع حجة الخصم بذلك وانه نفس المتنازع فيه •

(قال وبالجمله) فان هذه المسئلة لا تحقق مسلمة لان المسلم ان الكرة لا تنطبق السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون في حال الحركة تنقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاور له فانه ان سلم هذا لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل صرح ان هناك نقطاً متتالية منها تأليف الخط وآتات متتالية منها تأليف الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقى السطح

في

متجاورة

في أن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية ومن آفات كان الخلاف في المسافة وكان انما يلزم تجاور النقط لو صبح تجاور الآفات كان انتمثال ذلك في اثبات ثمالى النقط كالمصادرة على المطلوب .

(واثائل ان يقول) اذا فرضنا آنا وكانت الكرة فيه ملاقية للسطح على نقطة واحدة ثم زالت الملاقة عن تلك النقطة فيها حدث امر ان احدهما زال الملاقة والآخر حصول الملاقة فاما زال الملاقة فهو حركة فلا جرم ليس له بداية يكون هو فيها حاصلًا واما حصول الملاقة فهو من جملة ما يحصل في الآن ويستمر في جميع الزمان الذى بعده فثبت ان الملاقة لها بداية هي حاصلة فيها فنقول الآن الذى حصلت فيه الملاقة اما ان يكون هو الآن الذى حصلت فيه الملاقة او غير ذلك الآن والاول باطل والا لكانت الكرة في الآن الواحد بالنقطة الواحدة ملاقية للسطح وغير ملاقية له هذا محال وان كان غير ذلك الآن فنقول اما ان يكون بين أن الملاقة وبين أن الملاقة زمان اولايكون فان كان كانت الكرة في ذلك الزمان ملاقية للنقطة الاولى فتكون الكرة ساكنة هذا خلف وان لم يتوسط بين الآتين زمان فقد ثمالى الآن ونقول ايضا الآن الذى هو اول زمان الملاقة بلك النقطة اما ان تكون الكرة فيه ملاقية بنقطة اخرى اولا تكون فان لم تكن ملاقية بنقطة اخرى (١) فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى اولا تكون ملاقية بشئ من النقط

(١) هكذا في النسختين ولكن العبارة لا تخلو عن تكلف لم تكن الكرة ملاقية للسطح هذا خلف وان كانت ملاقية لها فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى والاول باطل والا فاما الملاقة بالنقطة الاولى غير زائلة هذا خلف وان كانت ملاقية بنقطة اخرى الخ ١٢

فان كانت ملاقية بالنقطة الاولى لزم ان تكون الكرة عندما صارت لاملاقية للسطح بتلك النقطة تكون ملاقية بتلك النقطة للسطح هذا خلف وان لم تكن ملاقية بشئ من النقط وجب ان تكون ملاقية للسطح عندما صارت للسطح هذا خلف فاذا آ الكرة في الآن الذي هو اول زمان الملاقاة ملاقية بنقطة أخرى فاما ان تكون بينهما وبين النقطة الاولى واسطة او لا تكون فان كانت فتكون ملاقاة الكرة للسطح بذلك المتوسط قبل ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية فلا تكون ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية في اول زمان الملاقاة بالنقطة الاولى وذلك خلف فاذا ليس بين النقطتين واسطة فيلزم تالي النقطة وظاهر ان هذه الحجة توجب تالي النقط وتالي الآفات من غير ان تصادف في ذلك على المطلوب *

(والذي نتمدطيه) في الجواب وجهان (الاول) ان يقال القول بالجزء الذي لا يتجزى يمنع من امكان وجود الكرة والدائرة فكيف يستدل بوجود الكرة وحر كها على وجود الجزء *

(الثاني) فقد بينا ان الحركة لا يعقل وجودها مع القول بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن ان يستدل بها على وجود الجزء الذي لا يتجزى وهذا الوجهان هما اللذان يبول عليهما في دفع هذه الشبهة المبنية على وجود الحركة ويمكن ان يستعان في حل ما ذكرناه من الشكوك بالاصول التي ذكرناها في باب الحركة (واما الذي احتجوا به خامساً) من ان النقطة ان كانت عرضاً فلا بد وان يستدعى محلاً لا يتقسم فالجواب عنه ماضى من ان بعضهم زعم ان النقطة ليست امر او جودياً بل هي امر وهمي ومن سلم كونها امراً وجودياً زعم انها عرض غير سار فلا يلزم انقسامها لا تقسام محليها *

(واما الذي احتجوا به سادسا) من ال اختلاف المماسية يوجب حصول الانقسامات التيراثية بالفعل فقد سبق الجواب عنه في الفصل المشتل على البراهين على نفي الجزء الذي لا يتجزى *

(واما الذي احتجوا به سابعا) فقد مضى الجواب عنه ايضا لا ببيان قولنا الجسم قابل لتقسيمات لانهاية لها لا نفي به انه قابل لها بمجموعها بل نفي به انه لا ينتهي الى حد الا ويقبل بذلك تقسيما آخر وذلك لا ينافي قولنا انه يستحيل حصول التقسيمات الغير المتناهية *

(واما الذي احتجوا به ثامنا) وهو قولهم كل قابل للتفريق ففيه تأليف (فالجواب عنه) انه ان عروا بذلك ان يكون فيه جزء ان تميزان بالفعل وبينهما مماسة وان التفريق عبارة عن تبديد احدهما عن الآخر فهذا هو المتنازع فيه فلم قلتم ان الامر كذلك فله لو ثبت لهم ذلك لما احتجوا في تميم حجبتهم الى فرض زوال التأليف عنها اذ لو كانت الاجزاء حاصلة في ذلك المؤلف وتميز كل واحد منها عن الآخر بالفعل لوجد الواحد في الكثير وان عروا يكونه مؤلفا كونه مسعدا لقبول التجزئة فذلك مما لا يمكن ارتفاعه عنه لان ذلك هو صورته الجسمية او لازم صورته الجسمية *

(واما الذي احتجوا به تاسعا) من انه يلزم ان لا يقطع الجسم الا في زمان غير متناه (فالجواب عنه) ان هذا انما يلزم على من يقول الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ومن قال بذلك فقد قال بوجود الجزء الذي لا يتجزى الا انه زعم انه غير متناهية واما من نفي الجزء الذي لا يتجزى وزعم ان الجسم البسيط ليس فيه شيء من الاجزاء فكيف يلزم عليه ذلك *

(واما الذي احتجوا به عاشرا) من تشية سطح السماء من اجزاء الخردلة

فمن يتقدير تسليم الجزء لا يمكننا المنع من ذلك ايضا اذ ربما كان في الخردة من الاجزاء التي لا يتميز ما يبلغ كثرتها اذ بسطت الى تفشية سطح السماء فاذا لم يكن ذلك بين الامتناع مع فرض وجود الجزء فكيف يتبين بامتناعه وجود الجزء • •

(واما الذي احتجوا به في الحادى عشر) من امر الزاوية فلا نسلم انها غير منقسمة بل هناك زوايا هي اصغر منها بالقوة بلانهاية وانما قام البرهان على انه لا تكون زاوية من خطين مخصوصين اصغر من تلك وليس اذا قيل انه ليس شئ بصفة كذا اصغر من كذا وجب ان يقال انه ليس شئ اصغر منه البته • (واما الذي احتجوا به في الثانى عشر) فالجواب ان الخردة تساوى اجزائها اجزاء الجبل في العدد لا في المقدار كما اننا اذا ضعفنا الجبل مثل تضعيف الخردة فانهما تساويان في العدد لا في المقدار وبالله التوفيق •

❦ الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية ❦

(من الصور النوعية) ما لا يحصل الا بامتزاج اجسام مختلفة الطبائع كالصور المدنية والنباتية والحيوانية ومنها ما لا يكون كذلك وهي كالنارية والهوائية وغيرهما والظاهر من مذهب المشائين ان الاجسام حداء في الصغر اذا صارت اصغر من ذلك زالت صورها فلما شئ هو اصغر صور الماء وكذلك للهواء وحجتهم ان الاجسام لو احتملت الانقسام والتصغر لالى نهاية مع بقاء صورها النوعية لجزان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة ما يكون في غاية الصغر ويحصل من امتزاجها الجسم العظيم وان تكون المكونات الحيوانية حتى تحصل فيلة على قدر بموضه ولو كان ذلك ممكنا

{ نصفه } اللحم لم يكن

(الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية)

لم يكن اقلي الوجود بل اكثر لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر لان
الاكثر انما يحصل عن اجتماع الاقل وحصوله بمد حصوله فكانت يجب
ان يكون ذلك اكثريا ولما لم يكن كذلك علمنا ان للاجسام حدا في التصغر
مع بقاء صورها النوعية *

(ولا يقال) فلم توجد بعوضة في قدر القيلة (فنقول) لان الصغر مما يعين على
الامتزاج والكبر كالعائق عنه ولهذا كانت المماجين تمان على تكوينها بالدق *

(ويعلم) انه يمكن القدح في هذه الحجة من وجوه ثلاثة (الاول) انا نسلم ان
امتزاج الاقل عدد اقبل امتزاج الاكثر عددا ولا ينضمهم ذلك لان الكلام
ليس فيه لكن لم قلتم ان امتزاج الاقل مقدار اقبل امتزاج الاكثر مقدارا
ويانه هو ان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا وجوده بالقوة والذي
بالقوة فهو غير موجود فاذا لم يكن الاقل مقدار احاصلا بالفعل لم يكن له امتزاج
بالغير فضلا عن ان يكون امتزاجه قبل امتزاج شيء آخر بل الاولى ان يكون
امتزاج الاكثر في المقدار قبل امتزاج الاقل في المقدار اذ الاكثر محصل
محصورو الاقل غير محصل ولا محصور *

(الثاني) سلمنا ان امتزاج الاقل متقدم على امتزاج الاكثر مطلقا لكن لم قلتم
انه يكفي ذلك المزاج في حصول الصورة النوعية ولم لا يجوز ان يكون العظم
مع ذلك متبرا اذ من الممكن ان تكون النفس المدبرة انما تستعد المزاج
لقبولها الاستعداد التام اذا كان واقيا باعيا لها وذلك لا يتم الا بمقدار معين
من العظم *

(الثالث) هب انه لو تم ذلك الاستعداد فانه تفيض عليه النفس من واهب
الصور اكن ذلك الامتزاج انما يحصل في مكان معين مخصوص فلو كانت

تملك المادة يسيرة لا تقطعت عما يحيط بها ولا يبقى ذلك المزاج الى ان يحصل فيه الاستعداد لقبول تلك الصورة بل يفسد قبل ذلك •

ولما بطلت هذه الحجة فنقول الانقسام تارة يكون بالانفكاك وتارة باختلاف الاعراض الغير للمضافة وتارة باختلاف الاعراض المضافة وتارة بياولم اما الذي يكون لاختلاف الاعراض المضافة فلانها له لان الاعراض المضافة لا يجب ان تبلغ بالجسم الى حد يكون بمد ذلك فاقدم تلك الصورة لان تلك الصورة فاشية في جميعه والالكان اما ان يخلو كل واحد من اجزائه عن تلك الصورة واما ان يكون بعض الاجزاء خاليا عن تلك الصورة دون البعض والقسم الاول لا يخلو اما ان يتغير حالها عند الاجتماع عما كانت عليه حالة الانفرد او لا يتغير فان لم يتغير لم يحصل بالاجتماع الا الزيادة في العدد هو المقدار ولم تحصل تلك الصورة النوعية فلا يكون للجسم تلك الصورة البتة هذا خلف واما ان كان اجتماع الاجزاء موجب حصول الصورة فليجمع • (فالواقع) ان تلك الصورة الحاصلة بالامتزاج فاشية في الكل وهو المطلوب (وتانيا) ان امتزاج تلك الاجزاء لا يفيد صورة اخرى الا اذا كانت مختلفة الطباع فتكون لكل جزء منها طبيعة خاصة وكل ما يفرض في ذلك الجزء من الاجزاء فله تلك الطبيعة وظاهر ان الانقسام الذي يكون بحسب الوهم او بحسب لاختلاف الاعراض للمضافة لا يخرج الجزء الصغير عن طبيعة الجزء الكبير واما الانقسام الانفكاكي فيشبه ان يكون الافراط في الصغر يصير سببا لان لا يحفظ الجسم صورته لان الجسم اذا افترط صغره استولى عليه ما يحيط به وينقله الى طبيعته ويدل عليه الاستقرار واما الانقسام بالاعراض الغير المضافة مثل ما في اللمعة فهو مثل الانقسام الانفكاكي في كونه متناهيا •

واذا ثبت ذلك بطل قول من يقول ان اصغر اجزاء الارض اكبر من اصغر اجزاء النار لان تلك النار اذا انقلبت ارضا لم يجب ان يكون ذلك عند الارض حتى يتصل بها اذ كثير من اجزاء العناصر تعرض له الاستحالة في غير حيزه الطبيعي واذا صار ذلك الجزء الصغير من النار ارضا فلا بد وان يصير اصغر مما كان لان الخود يصفره فيكون هو ارضا اصغر من الجزء الذي فرضناه اصغر الاجزاء الارضية وذلك محال ولذا قد بينا ان الجسم غير مركب من الاجزاء الخسيفة والحجمية فلتكلم في انه هل هو مركب من الاجزاء العقلية ام لا *

﴿ الفصل الثامن في ان الجسم مركب عن الهولي والصورة ﴾

(هذا هو المتفق) عليه بين الحكماء وذكروا على هذا برهانين *

(الاول) ان الجسم البسيط لاشك انه قابل للانفصال والقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او امر آخر دون الاتصال والاول باطل لان القابل يجب ان يبق مع القبول والاتصال لا يبق مع الانفصال فاذا القابل للانفصال امر آخر غير الاتصال ولا شك ان قوة قبول الانفصال حاصلة مع وجود الاتصال فاذا الاتصال مقارن لشيء آخر فاذا الجسم مركب عن الاتصال وعمافيه الاتصال وذلك هو المطلوب *

(واعلم) ان هذا البرهان مبني على ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى والالكان اتصال الجسم عبارة عن اجتماعها وانفصاله عبارة عن تفرقها وكذلك ايضا لا بد من ابطال قول من يقول ان مبادئ الاجسام اجزاء متجزئة في الوم غير قابلة للتجزئة بالفعل فان عديم الاجسام المحسوسة ليس لها اتصال حقيقي بل اتصالها عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصالها عبارة عن تفرقها واما كل واحد من تلك الاجزاء فان فيها الاتصال الحقيقي حاصل لكنها غير قابلة

(الفصل الثامن في ان الجسم مركب عن الهولي والصورة)

للاتصال فإذا ما قبل الاتصال فهو غير متصل بالحقيقة وما هو متصل بالحقيقة فهو غير قابل للاتصال فظاهر أنه لا تتم هذه الحجة إلا بإبطال هذين المذهبين وذلك مما قد فطناه فيما مضى *

(فان قيل) الاتصال يراد به كون الجسم بحالة يقبل الأبعاد الثلاثة وذلك هو الجسمية وقد يراد به ورود تلك الأبعاد الثلاثة وذلك عرض من باب الكم فدعواكم أن الجسم يرد عليه ما يزيل الاتصال أن عنيتم به المعنى الأول فهو كاذب يدفعه الحس فإن ذات الجسم مما يستحيل أن تبقى عند زوال الجسمية وأن عنيتم به الثاني فاللازم منه كون المقدار زائداً على الجسم وذلك مسلم ولكن كيف يلزم منه أن يكون الجسم في حقيقته مركباً من امرين وإيضاً فلم لا يجوز أن يقال الانقسام لما ورد على الجسم إبطال عنه الوحدة التي ينأى عن ضيئها لا الأمر الداخل في قوام الجسم (وذكر) بعضهم شكاً آخر فقال الاتصال علم فكيف يستدعى قابلاً *

(الجواب) أما الأول فخله أن الجسم قد ثبت أنه غير مركب من الأجزاء فمن دخلوه عن جميع الأسباب المكثرة يكون واحداً حقيقياً وله وحدة وهوية باعتبارها يمتاز عن سائر الأفراد المشاركة له في الماهية فإذا أوردت القسمة عليه امتنع أن تبقى تلك الوحدة فامتنع أن تبقى تلك الهوية وإن عذمت تلك الهوية فقد عذمت تلك الجسمية لأن الفرد إنما يصير هو هو لا بما هيته فقط والألكان هو غيره بل بعيناته فظاهر أن ورود القسمة عليه سبب لزوال تلك الجسمية وهو أيضاً سبب لزوال ذلك المقدار ولزوال تلك الوحدة وليس قولنا أن الاتصال يزيل تلك الجسمية ينافي كونه منزيلاً لأمور مقارنة للجسمية وعند هذا انحصر الحجة *

(فتقول

(فنقول) الجسمية مما يصح عليها الدم وكل ما كان كذلك فله مادة وكل ما يتبع قضية فانه يتبع عكس نقيضها فالقياس المتبع لكبرى هذا القياس يتبع ان ما لا مادة له لا يصح الدم عليه وهو بينه البرهان على بقاء النفس الناطقة وذلك لان الجسمية الزائلة كانت قبل زوالها ممكنة الزوال والطارية كانت قبل حدوثها ممكنة الحدوث بقوة حدوثها وقوة فسادها تستدعي علوليس ذلك هو تلك الجسمية لان محل الشيء يبقى معه وتلك الجسمية لا تكون موجودة عند عدمها فاذا تلك القوة موجودة في شيء كان موجودا عند وجود الاتصال وبهذا يزول الشك الثاني والثالث ايضا فانه ليس الاتصال عدما محضا فانه عبارة عن عدم مقارنة لقوة وجود تلك القوة ولا يستغنى عن المحل على ما بيناه *

(والشك المشكل) على هذه الحجة ان نقول الجسم حين ما كان واحدا فادته كانت واحدة او ما كانت واحدة فان كانت واحدة فنمنا اقسام الجسم لا يخلو اما ان بقيت المادة واحدة او تجزأت فان بقيت واحدة فهو محال والا كانت الصور حاصلة في مادة واحدة وذلك محال لوجوب اما اولها فلاستحالة اجتماع المثليين في مادة واحدة واما ثانيا فلانه تكون هناك ذات واحدة وصوفة بصفتين الا انه يكون هناك جسمان متبائنان وان قلنا بان المادة تجزأت فهي في ذاتها قد صارت كثيرة بعد وحدتها فيلزم عدمها واحتياجها الى مادة اخرى والكلام فيها كالكلام في الاولى واما ان قلنا ان الجسم حين ما كان واحدا فادته ما كانت واحدة بل كانت كثيرة فيشذبح بحسب الاقسامات الممكنة فيه ان تكون المواد حاصلة متميزة فيه فيكون الجسم فيه مواد متبائنة غير متناهية ولا شك ان الصورة الحاصلة في كل واحدة منها غير الصورة الحاصلة في المادة ووجود تلك القوة

الآخري فيشذ يكون الجسم مركباً من اجزاء غير متناهية وهو يدفع اصل الحجة فهذا شك مشكل *

(ويمكن ان يبين) ان الصورة الجسمانية ممكنة الزوال من حيث ان كل قوة جسمانية فانها لا تقوى على بقاء غير متناه فاذا الجسمية مما يجب عليها ان تعدم وكل ما كان كذلك فله مادة ولكن يبطل ذلك بحسمية الفلك فان جعل السبب في ذلك دوام فيض المفارق امكن ان يجعل هاهنا كذلك *

(البرهان الثاني) قالوا كل جسم فهو من حيث جسميته موجود بالفعل ومن حيث انه مستعدي استعداد ثبت فهو بالقوة والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يقتضي قوة وفلا لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا يكون الجسم مركباً بماعنه القوة وماعنه الفعل وقد عرفت ان الذي يقال من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام ليس عليه حجة ثم على هذه الحجة بعد ذلك شكوك ثلاثة *

(الاول) ان المادة موجودة بالفعل لانها قابلة للصور والقابل للشيء وجوده قبل وجود المقبول ثم انها ايضا مستعدة لقبول الصور فيجب ان يكون لها مادة اخرى لا الى نهاية *

(الثاني) ان النفس الباطنة موجودة بالفعل والقوة ايضا نظرا الى ما يمكن حصوله لها من العلوم وليس لها مادة *

(الثالث) الشيء الواحد اذا تمتع ان يكون بالقوة بالفعل بالنسبة الى شيء واحد فاما بالنسبة الى شئين فذلك غير ممتنع *

(والجواب عن الاول) ان المادة لها من ذاتها القوة وكونها بالفعل بسبب الصورة فاهو مبدء كونها بالقوة ليس هو المبدء لكونها بالفعل

وهو عين كلامنا *

(فان قالوا) الصورة تحتاج في حدوثها الى المادة فكيف تكون مبدأ الوجود لها
وسبأ تى الجواب عن هذا في باب تعلق الحيولى بالصورة *

(واما الثانى) فجوابه ان الاستعداد لا بدله من سبب زائد على ذات النفس
وهو البدن وعلاقته وستعرف انه لولا تعلق النفس بالبدن لا تمتع ان يحصل
لها كمال بعدما لم يمكن فاما كون الصورة محتاجة الى المادة في الوجود والنفس غير
محتاجة الى البدن فذلك انما يعرف بدليل آخر *

(واما الثالث) فجوابه ان القوة والفعل سواء كانا بالنسبة الى امرين
او بالنسبة الى امر واحد فاما ان يستد عيان مؤثرين *

(البرهان الثالث) وهو الذى قد تكلفناه لهم ان نقول (سيظهر) بعد ذلك ان
الكون والفساد على التلك محال فنقول بناء على هذا الاصل ان جسمية التلك
المعين لا شك انها لازمة لشكل ذلك التلك بعينه ولمقداره بعينه فتلك الملازمة
اما ان تكون نفس مفهوم الجسمية او لا امر آخر والاول باطل والا لكان كل
جسم كذلك لا شراك الاجسام في الجسمية وان كان لا امر آخر وراء الجسمية
فلا يتخلوا اما ان يكون ذلك الامر حال في تلك الجسمية او تلك الجسمية حالة
فيه او لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه ومحال ان يكون ذلك اللزوم
لامر حال في الجسمية فان ذلك الامر ان لم يكن لازما لتلك الجسمية لم يكن
الشكل اللازم بسبب تلك الجسمية لازما وقد فرضناه لازما هذا خلف وان
كان ذلك الامر لازما لتلك الجسمية عاد التقسيم الاول في كيفية لزومه
فاما ان يتسلسل وهو محال او يتهى الى ما يلزم الجسمية لنفس الجسمية فيعود المحال
المذكور من انه يجب ان يكون كل جسم كذلك واما ان كان ذلك اللزوم

بسبب شئ لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه فذلك الشئ لا يخلو
 اما ان يكون جسما آخر او قوة موجودة في جسم آخر او موجودا ليس بجسم
 ولا بجمياني والاو باطل لان ذلك الجسم ان اقتضى ذلك اللزوم بجسميته
 وجب ان يكون كل جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي اللزومة لتلك
 الفلكية اولى بذلك الاقتضاء من جسمية اخرى وقد ابطنا ذلك وان لم يكن
 بمجرد الجسمية بل بقوة زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني فنقول ان تلك
 القوة ان كانت من لوازم علمها عاد السؤل في المقتضى لذلك اللزوم وان لم يكن
 من لوازم علمها فاذا فارقت علمها فاما ان تعدم او لا تعدم فان عدت وجب
 ان تزول تلك الملازمة لزوال ما يقتضها وذلك محال وان لم تعدم عند مفارقة
 علمها كانت غنية في وجودها عن المحل وكل ما كان كذلك لم يكن له اختصاص
 بمحل دون محل اختصاصا بالوجوب فهي اذا قوة مجردة فيكون تأثيرها
 في جميع المماثلات المتساوية وفي قبول اثرها تأثيرا واحدا فكان يجب
 ان لا يكون اقتضاءها للوجوب موصوفية بمض الاجسام بتلك الفلكية اولى
 من اقتضاءها لذلك في سائر الاجسام ويمود ما ذكرناه من وجوب اتصاف
 كل الاجسام بتلك الفلكية وذلك محال فظاهر بين ان الجسمية انما
 تلزمها تلك الفلكية بسبب شئ حلت تلك الجسمية فيه وحلت تلك الفلكية
 وذلك الشكل فيه ثم ان ذلك الشئ لذاته يقتضى صورتين مضافا لجرم ان
 صارت مقارنتها واجبة فاذا الجسمية الفلك محل وذلك هو المسمى بالهيولى
 ويجب ان تكون تلك الهيولى مخالفة لسائر الهيولات والاعادات المحالات
 المذكورة واذ ثبت ان جسمية الفلك محتاجة الى محل تحمل فيه وجب احتياج
 جسمية العناصر الى الهيولى على ما سياتى (فهذا تمام هذه الحجة) وقد اوردتها

على كثير من الازكياء فاقد حوافي شيء من مقدمااتها *
 (ولكن عرض لي) شك بعد ذلك في بعض مقدمااتها وذلك لان الجسمية
 ليست عبارة عن وجود هذه الابداد بالفعل لان هذه الابداد من باب الكم
 وليست ايضا عبارة عن نفس قابلية هذه الابداد على ما يشعر به ظواهر
 الكتب لوجيهين *

(الاول) اناة بدلتنا على ان قابلية الشيء للشيء يستحيل ان يكون وصفاً بوتيائاً *
 (والثاني) انها لو كانت وصفاً بوتيائاً كانت من باب النسب والاضافات
 ومثل ذلك لا تكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن الامر الذي لاجله
 قد حصلت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان
 المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه المقادير والابداد واما وجود امر آخر
 لاجله تحصل قابلية هذه المقادير فلا هو مدرك بالحس ولا هو معلوم بالضرورة
 واذا كان كذلك لم يمكن دعوى الضرورة في كون ذلك الامر مشتركاً بين
 الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلاً
 لهذه الابداد الثلاثة مخالفاً بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الآخر قابلاً
 لهذه الابداد فامك قد عرفت ان المألوف النوعي يجوز استناده الى علل مختلفة
 الطبائع والماهيات واذا كان هذا الاحتمال قائماً لم يلزم من قولنا سبب وجود
 الشكل الممين لثقل الممين هو جسيمته ان يكون ذلك الشكل مشتركاً بين
 الاجسام كلها والناس انما غفلوا عن هذه الدقيقة لان الغالب على الظنون
 ان الجسمية هي هذه الابداد والمقادير ثم لما علموا انه لا اختلاف في طبيعة
 المقدار لاجرم حكموا بان الجسمية مشتركة فيها فاما الذين يعملون الجسمية
 امراً وراء ذلك فلا يمكنهم دعوى الضرورة في كون ذلك المعنى مشتركاً بل

لا بد من البرهان على ذلك ونحن الى الآن ما نخلصنا البرهان على ذلك فيحصل من مجموع ما ذكرنا انه لم يتلخص عندنا برهان على كون الجسم مركبا من الهوى والصورة فلا جرم لم نحكم بذلك واما انه هل تلخص برهان على نفيه ام لا فسيأتي ذلك في الفصول التي بعد ذلك •

(ولنذكر) طرفا منه فنقول الهوى اما ان يكون لها حصول في الحيز لولا يكون فان كان لها حصول في الحيز فاما على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية والاول يقتضى كون الهوى متعيزة وذلك محال لثلاثة اوجه •

(اما اولها) فلان عند حلول الجسمية فيها يلزم اجتماع للثلاثين •

(واما ثانيا) فلانه لا يكون احدهما بالحية والآخر بالمحياة اولى من العكس •

(واما ثالثا) فلان الهوى ان احتاجت الى عمل فالكلام في عملها كالكلام فيها ويلزم التسلسل وان لم تكن محتاجة كانت الجسمية غنية عن المحل وهو المطلوب •

(وان كان) على سبيل التبعية بان تحصل الجسمية بذاتها في الحيز والهوى يحصل في ذلك الحيز تبعا لحصول الجسمية فيه فاذا كان حصول الهوى في ذلك الحيز تبعا لحصول تلك الجسمية فيه كانت الهوى صفة والجسمية موصوفا فتكون الهوى صفة حالة في الجسم وذلك • فإثر لدعوى ان الجسمية حالة في الهوى وان لم يكن لها حصول مستقل ولا تابع مع ان الجسمية مختصة بذلك الحيز استحال ان تكون الجسمية حالة في الهوى لاننا نعلم بالضرورة ان المختص بالجهة بالذات يستحيل ان يكون حاصلا فيما لا اختصاص له بتلك الجهة لا بالذات ولا بالتبعية ثبت ان القول بحلول الجسمية في محل يؤدي الى اقسام باطله فيكون القول به باطلا •

تلك الحاجة فاذا كل جسمية في المهيولى •

(فان قيل) احتياج الحيوانية التي في الانسان الى الناطقية ان كان لذاتها
وجب احتياج كل الحيوانات الى الناطق وان لم يكن لذاتها كانت تلك
الحيوانية في حد حقيقتها غنية عن الناطق ويلزم الحال المذكور وجوابه ما ذكرنا
في باب الخلاء حيث بينا استحالة وجود مقدار مبائن عن المادة فلانريد •
وبالله التوفيق •

﴿ الفصل العاشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة ﴾

(والادلة) فيه اربعة (الاول) لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت
اما ان تكون مشارا اليها اولا تكون مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلو
اما ان لا تكون قابلة للقسمة او تكون قابلة للقسمة فان كانت قابلة للقسمة فاما
ان تقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلاث
جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمة اصلا فهي النقطة لكن وجود النقطة
بالاقرار والاستقلال محال لانا لو قدرنا انتهاء خطين اليها فلا شك ان الخطين
نقطتين تلابيان تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة تحجب بين النقطتين اللتين
هما طرفا الخطين اولا تحجب فان حجبت بينهما فقد انقسمت النقطة هذا خلف
وان لم تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فيها ايضا
منفردتان لكن للخطين نهايتين فلهما نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام
في الاولى ويضئ ذلك الى ان لا توجد في الخط المتناهي نقطة اصلا قد ثبت
ان المهيولى لو كانت عارية عن الصورة لا تمتع ان تكون اليها اشارة (واقول)
قد بينا ان النقطة والخط والسطح والجسم امور توجد بعد تمام ذات الجسم
والمهيولى وجودها قبل وجود الجسم فكيف يكون المرجع بالمهيولى الى احد

(الفصل العاشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة)

هذه الامور (واما ان لم تكن اليها اشارة) ثم حلت الصورة فيها فاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال اولاً في شيء من الاحياز فينبذ المادة ما تجسمت بل هي خالية عن الصورة كما كانت او يحصل في حيز دون حيز وهو محال لعدم التخصيص •

(فان قيل) المحال انما يلزم اذا قدرنا مصادقة الصورة الجسمية وحدها للمادة فلم لا يجوز ان يقال ان الصورة الجسمية متى صادفت المادة لزمها صورة اخرى تخصص الجسم بالحيز المعين (وايضاً) فلان ما ذكرتموه يتفرض بالجزء المئين من الارض فانه ليس له حيز معين بل جميع اجزاء حيز الارض بالنسبة الى ذلك الجزء على السواء ومع ذلك فقد تخصص بحيز واحد من كل الحيز فكذا هاهنا •

(فتقول في حل الشك الاول) ان الذي يخص الجسم بالحيز المعين اما ان يكون لازماً للصورة الجسمية او لا يكون فان كان لازماً وجب ان لا يخلو شيء من الاجسام عنه وكان يلزم ان تختص جميع الاجسام بذلك الحيز وان لم يكن لازماً امكن حصول الصورة الجسمية منفكة عنه وعلى هذا التقدير هو المحال • (فان قالوا) الصورة النوعية كثيرة والجسمية وان كان لا يلزمها من تلك واحدة بينها لكن يلزمها واحدة لا بينها •

(فتقول) اذا لم تكن الواحدة (١) منها لازمة للجسمية بينها لم يكن بان تحصل مع الجسمية من تلك الصورة واحدة اولى من ان يحصل غير تلك الواحدة فينبذ اما ان يحصل الكل او لا يحصل منها واحدة وكلاهما محالان واما الواحدة من غير تخصص فذلك ايضاً محال •

(واما الشك الثاني) فله ان السبب في اختصاص الجزء المئين من الارض

(١) في نسخة الواحد بدل الواحدة الى آخر البيان ١٢ • بجزء واحد

مثلا بحيزه من اجزاء حيزه هو ان مادة ذلك الجزء كانت قبل اتصافها بالصورة الارضية في صورة اخرى فكان لها بسبب تلك الصورة وضع وكان ذلك الوضع على حال متى زالت تلك الصورة عن تلك المادة وحصلت فيها الارضية فانه يتعين ذلك الحيز لها مثلا الجزء من الهواء متى زالت الهوائية عنه وصادفته الارضية فانه ينسقط على اقرب الامكنة من المكان الذي كان له فالخاصل ان الوضع السابق الخاصل بسبب الصورة السابقة علة لان يحصل للمادة وضع بسبب الصورة المتأخرة وهذا انما يستمر لو كان قبل كل صورة صورة واما لو انتهت الى صورة غير مسبقة بصورة اخرى لم يكن هناك ما يقتضى وقوعه ووضع خاص معين فيستحيل وقوعه *

(ولقائل ان يقول) ان هذه الحجة على طولها لا تفيد هذا الفرض فانه يمكن ان يقال الصورة الجسمية اذا حصلت في المادة تخصص ذلك الجسم بحيز معين لقصد قصد مختار والداعي لذلك القاصد الى ايجاد تلك الصورة في ذلك الجسم داع الى تخصيص ذلك الجسم بحيز معين نعم لو ثبت ان لا تخصص الا الصورة الموجودة ونوا بها فيشذ يحصل المطلوب واما مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا *

(فنقول) في جوابه قد ثبت ان المبدء الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يكون فاعليته موقوفة على انبعاث قصد وطلب بل فيضان الوجود عنه من لوازم هويته فلي هذا يستحيل ان يخصصه بحيز معين دون حيز الا لا مرموجود فيه يكون علة لاستحقاقه لذلك الحيز *

(و لكن لقائل ان يقول) لما تذرتمشية هذه الحجة الابد البناء على هذا الاصل فاي حاجة لكم الى ما ذكرتموه من التطويلات بل ينبغي ان يجرى على هذا

لوجه المادة ان كانت عارية عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون لها امكان
الاتصاف بالصورة اولا يكون فان كان لها ذلك الامكان فاما ان يكون موقوفاً
على شرط اولا يكون فان كان موقوفاً على شرط فان كان الشرط قد يوجب
حصول الصورة لاجل ان المادة قابلة والشرائط حاصلة ولا شئ من جهات
العملية بمختلفة في ذات واجب الوجود ومع اجتماع هذه الامور لا بد من
حصول الاثرو اما ان كان الشرط حادثاً فالكلام في اختصاص ذلك الشرط
بالحدوث في ذلك الوقت دون وقت آخر كالكلام في الاول وهو يفضى الى
التسلسل ويستحيل ان يوجد الكل دفعة واحدة لوجبهين (اما اولاً) فلاستحالة
طلو وملولات غير متناهية (واماناً) فلانها بمجملتها اذا حصلت في ذلك
الوقت دون سائر الاوقات فلا بد لحصولها باسرها في ذلك الوقت على
الخصوص من سبب مخصص ثبت ان حدوث تلك الحوادث ليس دفعة بل
على سبيل ان يكون واحد قبل آخر فاذا المادة كانت قبل تلك الصورة موصوفة
بصورة اخرى فاذا قد كانت موصوفة بالجسمية واما ان قيل ان المادة لم تكن
ممكنة القبول للصورة اذ لا فذلك محال لان الامكان من اوازم الماهية
واللازم ثابت ابداً *

(وللمتقدمين ان يقولوا) لم لا يجوز ان تكون المادة وان كانت ابداً موصوفة
بالصفات الا انها في بعض الاحوال قد كانت خالية عن الجسمية وقد كان في
المادة قبل الجسمية من الصفات والاحوال ما اعد لها لقبول الجسمية وايضاً
فالذي ذكرتموه يوجب امتناع خلوه الميولى عن الصورة نظراً الى دوام فاعلية
المبدء الاول ولكن ذلك لا يوجب احتياج المادة في قائمها الى الصورة واما على
الوجه الذي ذكرناه فانه يحصل هذا الغرض *

(الدليل الثاني) تجرد المادة عن الصورة ان كان لذات المادة وجب تجردها ابدا وان كان لامرزا تدفين كانت خالية عن تلك الصورة كانت موصوفة بذلك الزائد الذي افادها التجرد فهي غنية بذاتها عن الصورة وموصوفة بالصورة هذا خلف •

(ولقائل ان يقول) التجرد عن الصورة قيد عدمي وعلة المدم عدم الملة فالتجرد عن الصورة محل بدم الصورة الجسمية •

(الدليل الثالث) قالوا لو كانت المادة مجردة لكان لها وجود بالمثل واكان لها استعداد لقبول الصورة وقد بينا ان الشئ الاحدى الذات لا يكون بالقوة وبالتعلل معا فيجب ان تكون المادة المجردة مركبة من المادة والصورة لتكون المادة مبدأ لما فيها من الاستعداد والصورة مبدأ لما فيها من الحصول فلا تكون المادة المجردة مجردة بل مع صورة (وبهذه الحجة) اثبتنا اصل المادة فاذا ما هو الحجة في اثبات اصل المادة فهو الحجة في امتناع تجردها وقد سبق الكلام على هذه الحجة •

(الدليل الرابع) انالوقد رنا ان الجسم الواحد فارقت صورته وقد رنا ايضا انه قبل هذه المقارنة انقسم وبعد الانقسام فارقت الصورة عن الجزئين فلا يخلوا ما ان يكون كل تلك المادة مساوية لنصفها اولا تكون فان كانت مساوية لنصفها فهو محال لان الشئ مع غيره لا يكون كهو لامع غيره وان لم تكن مساوية له فذلك الاختلاف ليس لاجل الماهية ولا لشيء من لوازمها فتبين ان يكون الاختلاف بالعوارض وهي كون احدهما كلا والآخر جزءا وذلك انما يكون بسبب التفاوت في المقدار فاذا المادة قبل اتصافها بالصورة كانت موصوفة بالمقدار ومتى كان المقدار حاصلا كانت الجسمية حاصلة فاذا

المادة قبل الانصاف بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية هذا خلف *

(ولقائل ان يقول) هذا لازم عليكم ايضا لان الميولي التي هي محل كل المقدار غير التي هي محل بعض ذلك المقدار وليس ذلك الاختلاف لما حل فيها من المقدار لانا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا عن الحال فلا يجوز ان يدخل في هذا الاعتبار المقدار الحال فيه فاما ان يقال اختلافا بمقدار آخر فيكون الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل او يقال الاختلاف بالكل والجزء لا يقتضي المقدار فبطل اصل كلامكم *

﴿ الفصل الحادي عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولي ﴾

(والادلة) فيه اربعة (الاول) ما ذكرناه في الميولي من انها ان خالطت المادة جازت القسمة عليها وجاز على البعض ما يجوز على الكل فان فارقتا مفترقتين فرضا و فارقت الجملة غير مقسومة فاما ان يتساويا واما ان لا يتساويا وسود ما ذكرناه *

(الثاني) المخالط ان كان هو المتعارف بالشخص فابنه حصل الشخص وهو الاختصاص بالمادة الممينة يكون موجودا في الحالتين فالصورة بعد المفارقة ذات وضع فهي غير مفارقة وان كانت الصورة المفارقة غير الصورة المخالطة بالشخص فذلك غير ممنوع بعد ان لا يتفقا في النوع فان الجائز على كل اشخاص النوع الواحد واحد *

(الثالث) الجسمية حالة في المادة فلو كانت غنية عن المادة لاستحال ان يمرض لها ما يصيرها محتاجة الى المادة *

(الرابع) كل جسم متناه لما ثبت فالتناهي لازم للجسمية والشكل لازم للتناهي

(الفصل الحادي عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولي)

فالشكل لازم الجسمية فاما ان تكون الجسمية لنفسها تقتضى شكلا معيناً لكن جزء الجسمية مساوٍ لكلها في الطبيعة فالجزء يكون مساوياً للشكل في الشكل بهذا خلف (واما ان تكون للفاعل) وهو ايضا محال لانه يلزم ان تكون الجسمية وحدها من غير مشاركة المفعول قابلة للفصل والوصل وهو محال او بسبب المادة فينفذ تكون المادة لازمة للجسمية لان الجسمية اذا استحالت انفكاكها عن الشكل والشكل لا يحصل الا في المادة وجب امتناع انفكاكها عن المادة. (فان قيل) قولكم لو كانت الشكل لنفس الجسمية المكان الجزء مساوياً لتلك في الشكل منقوض بالثبات فان شكله معلول بطبيعته وجزؤه مساوٍ لكله في الطبيعة لوجوب كون الثبات بسيطاً مع انه لم يكن شكل جزء الثبات مساوياً للشكل كله.

(وقولكم) لو كان ذلك للفاعل لكانت الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل (قلنا) هذا غير لازم لان التشكيل منائر للفصل والوصل لانك اذا اخذت شئاً قد رت على تشكيلها بالاشكال المختلفة من غير ايقاع القسمة فيها. (وحل الاول) ان نقول لولا وجود مانع اقترن بجزء الثبات لكان شكله مساوياً للشكل كله وذلك المانع هو ان وجود الجزء بعد حصول الشكل بناء على ما ثبت ان الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تجزى فلما حصل الشكل لكل تلك المادة ثم افترض الجزء فيه فحصل ذلك الشكل لكليه يمنع ان يحصل مثل ذلك الشكل لذلك الجزء المقترض بعده فانه لو حصل فيه شكل كله لم يكن هو جزءاً من الكل فهذا بسبب ان الصورة العقلية حلت في تلك المادة وتقبلت المادة عندها ذلك الشكل واما لو قدرنا الصورة مجردة عن المادة لم يكن هناك سبب يقتضى كونه كلاً او جزءاً الا نفس تلك الطبيعة المشتركة بين

الكل والجزء حينئذ يتمتع اختلافهما في أمر من الأمور حتى في الكلية والجزئية فكيف يمكن اختلافهما في الشكل *

(واما الشك الثاني) فله انابينا ان كل ما يقبل الانفصال الوهمي فهو قابل للانفصال الحقيقي فلو قبلت الجسمية الاشكال المختلفة من الفاعل لا فترضت لها اطراف وذلك يقتضى قبولها للقسمه الوهميه الموجبه لامكان القسمه البنكيكية الفعلية فيلزم المحال المذكور *

(لكن لقاتل ان يقول) ان هذا القدر بكميكم في بيان امتناع خلو الصورة عن الهيولى فانيكم اذا قلتم الجسمية لو كانت مفارقة الذات لكانت قابلة للقسمه الوهميه فتكون قابلة للقسمه الحقيقيه لكنها وحدها لا تقبل القسمه الحقيقيه فتذا يتمتع عليها مفارقة الماده فهذا القدر كاف في هذا الباب من غير حاجة الى التقسيم المذكور *

(ولجب ان يجيب) فيقول صحة هذا الكلام لا تنافي صحة التقسيم المذكور واما بيان امتناع انتقال الصورة عن مادة الى مادة فذلك لما ذكرناه في استعالة الا نقال على الاعراض *

﴿ الفصل الثاني عشر في كيفية لطف الهيولى بالصورة ﴾

(ولابد) قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمتين *

(المقدمة الاولى) ان كل شيئين متلازمين في الوجود لا في الماهية لا بد ان يكون احدهما متقدما على الآخر بالية واحترزنا بقولنا لا في الماهية عن تلازم الاضافتين (وبرهانه) ان كل شيئين يستغني كل واحد منهما عن الآخر وعن جميع ما لا يوجد الاخر الا عند وجوده فانه يكون كل واحد منهما غبا عن الآخر مطلقا واذا كان غبا عنه فلا يتوقف وجود احدهما على الآخر فلا تكون

بينهما لازمة فإذا لا بد في المتلازمين من أن تكون لاحدهما حاجة إلى الآخر
أو إلى ما يحتاج إليه ذلك الآخر أما القسم الأول فهو المطلوب وأما القسم الثاني
وهو أن يحتاج إلى شيء واحد فلا بد وأن لا يكونا معاني الدرجة بناء على أن العلة
الواحدة لا تقتضي أكثر من معلول واحد فإذا صدر أحدهما عن تلك العلة قبل
صدور الآخر عنها وهو المطلوب وأما من يجوز صدور المعلولين عن العلة
الواحدة فإنه يبطل هذا القسم بأن معلولي العلة الواحدة لو لم تكن لاحدهما حاجة
إلى الآخر لم تكن الملازمة بينهما ذاتية بل كانت اتفاقية مثل قولنا متى كان
الإنسان ناطقا فالخمار ناهق لكننا بينا أن الملازمة بين الهوى والصورة ذاتية *
(المقدمة الثانية) أن الهوى لا تكون متقدمة في الوجود على الصورة والأدلة
فيه ثلاثة *

(الأول) أن المادة من حيث هي قابلة والقابل من حيث هو هو قابل ممكن
الوجود بالنسبة إلى المقبول فالمادة من حيث هي هي تكون بالنسبة إلى
الصورة بالإمكان فلا تكون سببا لوجود الصورة (اللهم) إلا أن تكون للهوى
جهة أخرى باعتبارها تكون سببا للصورة وحينئذ تكون تلك الجهة منفصلة
عن جهة القابلية فاسم الهوى لا يكون متناو لا لهذا الاعتبار إلا بالاشتراك
وهذه الحجة مبينة على أن البسيط لا يكون فاعلا وقابلا وقد علمت ما فيه *

(الثاني) أن العلة متقدمة بالوجود على المعلول فلو كانت المادة علة للصورة
لكانت متقدمة بالوجود على وجود الصورة لكننا قد بينا أن كون المادة بالفصل
بسبب الصورة فإن الشيء الواحد لا يكون بالفعل وبالقوة إلا إذا كان فيه
تركيب فإذا يلزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر وهذا الكلام مبني على
الحجة الثانية المذكورة في إثبات الهوى وقد عرفت أنها مبينة على أن الشيء
الواحد

الواحد لا يصدر عنه أن (١) *

(الثالث) ان المادة قابلة لصور لانهاية لها فيمتنع ان تكون سببا للصورة معينة (الله) الا اذا انضاف اليها ما لاجله تصير الصورة معينة اولى بالوقوع فيثبت لا يكون للمادة من حيث هي الا القبول واما السبب لوقوع تلك الصورة فهو ذلك الذي انضم الى المادة فيكون ذلك المنضم هو الصورة *

(واذ ثبت) هاتان المقدمتان (فتقول) قد بينا ان الصورة والمادة متلازمان فتلازهما لا يخلو اما ان يكون في الماهية او في الوجود والاول باطل لان المضامين يلمان معا فكان يجب ان لا نقل حقيقة الجسمية الا اذا علقنا ان لها مادة وان لا نقل ماهية المادة الا اذا علمنا ان فيها او معها جسمية لكنه ليس كذلك فان اثبات المادة للجسمية يحتاج الى البرهان وملازمة الجسمية للمادة مطلوبة بالبرهان فرفقنا ان هذه الملازمة ليست بين هاتين الماهيتين بل بين الوجودين وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فانه يكون احدهما علة للآخر وثبت ايضا ان المادة ليست علة للصورة فبقى ان يكون للصورة تقدم بوجه ما على المادة فتقول الآن انه لا يخلو اما ان تكون الصورة علة مستقلة لوجود المادة او لا تكون والاول باطل من اربعة اوجه *

(الاول) ان الصورة الجسمية محتاجة الى المادة والمحتاج الى الشيء يستحيل ان يكون علة مطلقة للشيء *

(الثاني) ان ما يحتاج في ذاته الى الشيء يحتاج في فاعليته الى ذلك الشيء على ما علمت فلو كانت الصورة الجسمية علة للهوى لكانت عليها الهوى بواسطة الهوى فتكون الهوى واسطة في حصول نفسها فتكون الهوى موجودة قبل وجودها هذا خلف *

(الثالث) اننا بينا ان الصورة الجسمية لا توجد الا مع التناهي والتشكل وهما من توابع المادة فالمادة اذاً متقدمة على التشكل الذي هو اما مع الجسمية او قبلها والتقدم على المع او على المتقدم متقدم فالمادة متقدمة على الصورة بوجه ما فيستحيل ان تكون الصورة علة مطلقة للهوى *

(الرابع) اننا بينا ان الصورة الجسمية عند ورود الاتصال تبدل وكذلك سائر الصور قابلة للتبدل فلو كانت المادة معلولة لتلك الصور لوجب عدمها عند عدم تلك الصور لكن عدم على المادة محال فاذاً ليست تلك الصور عللاً مستقلة مطلقة للهوى فهي اذاً شريكة للعلة وذلك الشيء الذي تشاركه الصور في تعويم المادة يتمتع ان يكون جسماً او جسمانياً والاعاد التقسيم فهو اذاً جوهر عقلي *

(وتحققة) انه اذا ظهر انه لا بد من وجود مؤثر عقلي مفارق مجرد وثبت ان تأثير المفارق لا يصل الى القوابل الا عند صيرورة ذلك القابل مستعداً لذلك الاثردون غيره وذلك الاستعداد انما يحصل من قبل صورة موجودة فيه فاذاً وصول فيض المفارق الى المادة لا بد وان يكون بواسطة الصورة فيكون للصورة هذا الضرب من التقدم *

(فان قيل) الاشكال على ما ذكرتموه من وجهين (الاول) ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة اذا كانت مجموع شيئين فتقيد من قيوده لم يبق تلك العلة من حيث هي واذا زالت العلة وجب ان يزول المعلول فنجد زوال الصورة الممينة يجب عدم الهوى ويعود المحال (الثاني) ان الصورة اذا كانت شريكة لعلة الهوى كانت متقدمة عليها لكنها محتاجة الى الهوى فتكون الهوى متقدمة عليها فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وذلك محال *

فقول

(فنقول في حل الاول) المؤثر في وجود الهيولى المهيئة هو الجوهر المفارق وهو شيء متعين الذات مثل تعين ذات الهيولى واما الصور فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث انها تلك الصورة بل من حيث انها صورة والمملول المعين الشخصي وان كان يستدعي علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط للتأثير امورا باعيا لها فالصورة معتبرة في هذه الشرطية من حيث ماهياتها لامن حيث اشخاصها والمتبدل انما هو الاعيان والاشخاص لا الماهيات *

(واما الثاني) فله ان المادة متى كانت متقومة بصورة فانه عند زوال تلك قد تعرض لها من العوارض ما يصير المادة لاجلها مستعدة لقبول صورة اخرى فالمادة عند ما تكون علة وجه مالم الصورة الحادثة لا تكون محتاجة اليها ولا متقومة بها بل تكون متقومة بالصورة السابقة وحين ما احتاجت المادة اليها لم تكن هي محتاجة اليها في الحدوث فانقطع الدور *

(فان قالوا) هذا انما يستقيم لو كانت حاجة الصورة الى المادة في الحدوث فقط فلما اذا كانت الحاجة مستمرة بعد الحدوث فلا شكل غير زائل *

(فنقول) الهيولى متعينة في ذاتها لتعين عليها وهي العقل الفعال وقد بينا ان اختارها الى الصورة المهيئة ليس لتعينها بل من حيث ماهيتها والصورة في ماهيتها غنية عن المادة لكنها محتاجة اليها في وجودها فانقطع الدور لا فراق الجميتين هذا ما يمكن ان يتصف بقطع هذا الدور مع ضعفه *

(الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطبيعية)

(قد ذكرنا الحجة) في باب القوى على ان كل نوع من الجسم مختص بكيفية معين و اين معين وشكل معين فان في ذلك الجسم قوة تقتضي ذلك الكيفية وجود المفارق

والاين والشكل فلا نعيدها هاهنا وقد جرت العادة باعادة الجبة المذكورة هناك
لتصحيح هذه الدعوى هاهنا واما نحن فانما نكلم هاهنا في شيء آخر (وهو ان)
الحكماء اتفقوا على ان تلك القوى التي هي مبادئ لمافي الاجسام من الكيف
والاين والشكل هي صور لا اعراض ولم يقيموا على ذلك حجة فيجب علينا
ان نبحث في ذلك *

(فنقول) لما قل ان يقول الستم قد يستتم في باب العلة الصورية ان المادة
الواحدة لا تقوم بصورتين فالمهيولى اذا وجدت فيها الصورة الجسمية فلو
وجدت فيها صورة اخرى لكانت الهيولى متقومة بصور كثيرة وهي محال
(وجوابه) ان البرهان انما قام على امتناع تقوم المادة لصورتين في درجة واحدة
فاما ان تقوم المادة بصورتين على التقديم والتاخير فذلك مما لم يتم البرهان على
امتناعه *

(واعلم) انه ليس المعنى بقولنا المادة متقومة بالصورة امتناع خلوها عن تلك
الصورة فان المادة قد تسمى عن الصورة الماثية او الهوائية او غيرها مع
ان كل ذلك صور وايضا فهي لا تسمى عن كثير من الاعراض مثل الاين
والشكل مع انها ليست بصور بل المعنى بالصورة ما يكون حالاً في المادة ويكون
سبباً لتقومها على الوجه المذكور فيكون المعنى بتقوم المادة بصور كثيرة على
الترتيب وهوان المادة محتاجة في وجودها الى الجسمية و الجسمية محتاجة
في وجودها الى الصورة النوعية *

(واعلم) ان الذي حصل لنا بالذليل استناد هذه الاعراض مثل الاين
والكيف وغيرها الى قوى موجودة في الجسم محفوفة الذوات تميذ
الاجسام الى هذه الكيفيات عند زوال القواسر والموانع واما ان تلك
الامور

الامور هل هي اسباب لوجود الجسمية حتى تكون من قبيل الصور المقومة
اوليس كذلك حتى تكون من قبيل الاعراض فذلك مما لم يثبت بالبرهان
(والاقرب عندنا) ان لا يحمل هذه الامور اسبابا للجسمية وان لا تكون
ممدودة من الصور بل من الاعراض ولما فرغنا من بيان ذاتيات الجسم
ومقوماته فلنذكر احكامه •

• الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طيبيا •

(اتفق) الحكماء على ذلك الا اني رأيت في فصول منسوبة الى ثابت بن
قرة مذهبا عيبيا اختاره لنفسه وانا اتقل ذلك المذهب اولاً ثم اذكر الحجة
المصلحة لمذهب الحكماء تأييداً •

(قال) ثابت بن قرة الذي يظن من ان الارض طالبة للمكان الذي هي
فيه باطل لانه ليس يتوهم في شيء من الامكنة حال ينحصر ذلك المكان دون
غيره بل لو توهمت الاماكن كلها خالية ثم حصلت الارض بأسرها في ايها
اتفق وجب ان تقف فيه ولا تتقل الى غيره لانه وجيع الاماكن على
السواء واما السبب في انا اذا رمينا المدرة الى جانب عادت الى جانب الارض
فهو ان جزء كل عنصر يطلب سائر الاجزاء من ذلك العنصر لذاته طلب
الشيء لشيئه فانك لو توهمت الاماكن على ما ذكرنا من الخلاء ثم جعل بعض
اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلاء وباقها في موضع آخر منه وجب
ان يجذب الكبير منها الصغير فلو صارت الارض نصفين ووقع كل واحد من
النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين مساوياً للطلب صاحبه
حتى يلتقي في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد رقت الى فلك الشمس
ثم اطلق من الموضع الذي هي فيه الآن حجر لكان يرتفع ذلك الحجر اليها لطلبه

(الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طيبيا)

بالشيء العظيم الذي هو شبيهه وكذلك لو توهم أنها قد تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث يتباعد التقاء جملة اجزائها فيه ولا تفارق ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ هو موضعها الآن وكانت اجزائها اذا بدت من ذلك الموضع طلبته على حسب ما عليه الامر في هذا الوقت *

(قال) ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء منها طلبا واحدا ولما استحال ان يلقي الجزء الواحد جميع الاجزاء لاجرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قريبا واحدا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شأنها فيلزم من ذلك استدارة الارض وكريتها وان يكون كل جزء منها يطلب المركز حتى يستوى قربه من الجملة (ثم اورد) على نفسه اسئلة واجاب عنها *

(الاول) انه يجب مثل ذلك في اجزاء كل واحد من العناصر حتى تكون كل واحد منها ككرة مصنعة واجاب بانه لولا وجود مانع يمنع من ذلك لكان الامر كذلك وبيان ذلك المانع ان الاجسام المختلفة متساوية في الجسمية فحكمها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك التشابه حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه لبعض ولهذا السبب امتنع الخلاء بين الاجسام وتلازمت صفاتها فاذا اقم وجد هاهنا شيان متنازعات احدهما جذب كل جزء من العنصر الواحد سائر الاجزاء من ذلك العنصر الى نفسه حتى يصير كل عنصر ككرة مصنعة والاخر ان لا يكون كذلك والاول يلزم منه محذوران (الاول) وقوع الخلاء لان الكرتين المتباعدتين اذا تلاقتا لا بد وان يحصل الخلاء بينهما *

(والثاني) انه يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر غيره بسبب اشتراكها كلها

في مطلق الجسمية عديم الأثر ولما لم من هذا الوجه هذان المخذوران عدلت الطبيعة عن هذا الوجه وفعلت ما يكون اقرب الى الجمع بين هذه الامور وهي انها جمعت بين اجزاء كل عنصر على حدة لاجل ما بين تلك الاجزاء من المشابهة ثم انها جمعت البعض محيطا بالبعض لاجل ما بين تلك العناصر من المشابهة في الجسمية و لئلا يلزم وقوع الخلاء ثم ان اتم العناصر في هذا المعنى اقربها الى الوسط لانه متى كان اقرب الى الوسط كان اقرب نسبة الى جميع الاجسام و لكنه لما وجب احاطة البعض بالبعض لماذا ذكرنا من السبب عرض ان وقع البعض من هذه الاجسام في غاية البعد عن غيره *

(الاشكال الثاني (١)) هب ان الاجزاء انما انحركت لطلب الكل فما السبب في حصول كلية الارض في الوسط والنار في المحيط لولا انها لطابعا تقتضي هذه المواضع *

(والجواب) ليس السبب في ذلك هو ان النار بعد تحققها ناراً تطلب ذلك الحيز بل الحاصل في الحيز المجاور للفلك يجب ان يكون ناراً بسبب دوام مصالحة الفلك ثم كل ما كان ابعد عن الفلك كان ابعد من المصاحبة فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المجاور للفلك ناراً اذا كان اسخن الاجسام والطقا وارقها وان يكون ابعد هاتئ ابرد ها وهو الارض حتى ان متوهمها لو توهم انه وضع بقرب الفلك احد هذه الاشياء لثقي هي تبعد عنه لما ثبت على مرور الايام حتى تصوير الطف الاجرام * هذا نهاية كلام الحكيم ثابت بن قرة *

(والشيخ) لما اورد هذا المذهب في الشفاء ابطله من وجوهين *

(الاول) ان الحجر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيه ولا يذهب غورا فان اتصاله بكلية الارض هناك حاصل *

(١) هكذا في الاصل ولكنه السؤال الثاني على حسب المعنى ١٢

(الثاني) ان الكل لا يجذب الجزء لان الشيء لا يفعل عما يشاركه في النوع (اقول) ثابت ان يجب عن الاول فيقول اني قد بينت «ان كل جزء من الاجزاء يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما تضر ذلك قطع بالممكن وهو ان يكون قربه من الكل قريبا واحدا وذلك انما حصل عند حصوله في وسط الاجزاء فلو كان الحزب بقى ملتصقا بشفير البئر لم يكن طالبا للقرب من الكل بل للقرب من ذلك الجزء وهو محال اذ ليست للجزء المعين خاصية ليست لساير الاجزاء بل طلب القرب من جميع الاجزاء لا يحصل الا بالتوسط المذكور *

(واما عن الثاني) فله ان يقول ان الحس يشهد بتلازم صفائح الاجسام فوقوع الامور العجيبة بسبب ذلك وذلك التلازم بينها ليس لاختلاف طبائرها وتنافرها فان التلازم لا يليق بتنافر الطبائع بل ذلك بسبب المشاكلة واذا عقل ذلك في موضع فليقل في كل المواضع فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب *

(واذ قد فرغنا من ذلك فلنذكر الحجة على ان لكل جسم حيزا طبعيا (وهي ان نقول) اذا فرضنا خلوا الجسم عن كل ما يصح خلوه عنه فانه لا بد له من حيز معين والالكان اما في كل الاحياز او لا في حيز وكلاهما محالا فاذا يكون بعض الاحياز اولى به وذلك ليس هو مقتضى الجسمية المشتركة فهو اذا مقتضى امرزائد على جسمينه وذلك الامر هو الذي نسميه بالطبيعة فاذا لكل جسم حيز طبعي تقتضيه طبيعته *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يمرض للجسم عارض يخصصه بحيز معين ثم لا يزول ذلك العارض الا بسبب عارض آخر يخصصه بحيز آخر وبهذا الطريق يكون الجسم ابدا حاصلا في الحيز ويكون سبب تخصصه بتلك الاحياز

انه قد ثبت

الاحياز تلك العوارض الغير اللازمة *

(فنقول) ما ذكرتموه يوجب امتناع خلو الجسم عن تلك العوارض بعد اتصافه بها ولكن لا يوجب امتناع خلوه عنها مطلقاً لانه يمكن ان لا يوجد فيه العارض الاول حتى لا يحتاج الى عارض آخر يزيله فاذا خلو الجسم عن جميع العوارض جائز مطلقاً و خلوه عن الحصول في الحيز غير جائز وتلبيط ما يجب ثبوته بما لا يجب ثبوته محال فاذا حصل الجسم في الحيز غير محلل بشئ من العوارض فهذا حاصل ما قيل في هذا الباب *

(ولقائل) ان يقول اما قولكم الجسمية امر مشترك فيه فقد تكلمنا عليه ثم نسلم الآن ذلك فنقول انكم جعلتم اقتضاء الجسم للمعين للحيز المعين لاجل خصوصية في ذلك الجسم فذلك الجسم اما ان يجب اتصافه بتلك الخصوصية او لا يجب فان لم يجب كان مقتضى الحيز المعين شيئاً غير لازم لذلك الجسم وهم قد ابطوا ذلك وان كان لازماً فان كان لزومه لنفس الجسمية عاد المحال وان كان لخصوصية اخرى لزم التسلسل وهو محال *

(ولا خلاص عنه) الا ان يقال الجسم العنصرى يستدعى صورة نوعية اية صورة كانت ثم تعينها انما يكون لاسباب خارجية لكننا نقول حيثئذ اذا جاز ان يكون مقتضى للجسم العنصرى انما هو صورة مبهمه اية صورة كانت ثم يكون تعينها باسباب غريبة لاسبب صورة تقدمها فلم لا يجوز ان نقول مقتضى للجسمية هو المكان المطلق ثم يكون تعين المكان لاسباب غريبة لاسبب صورة تقدمه فلم لا يجوز ذلك ايضاً في نفس الاختصاص بالحيز المعين * (وبالجمله) فكما ان الجسم لا بد له من حيز معين فكذلك لا بد له من خصوصية تقتضى ذلك الحيز المعين وكما انه لا يلزم من حصول صورة معينة ان يكون

* اتصاله

ذلك لصورة اخرى تقدمها فكذلك لا يلزم من حصول الحيز المئين ان يكون ذلك لصورة تقدمه وكما ان الجسمية لذاتها تقتضى صورة مبهمه ثم تخصصها يكون بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فكذلك يجوز ان تقتضى الجسمية لذاتها حيزا مبهما ثم يكون تخصصه بالاسباب الغير اللازمة للجسمية *

(وهذا اشكال قوى واشكال آخر) وهو ان الجزء المئين من الارض يستدعى حيزا مبهما من اجزاء مكان كلية الارض ثم تخصيص ذلك الحيز باسباب خارجية مع انه يستحيل انفكاك الجزء المئين عن الحيز فكذلك يجوز ان يكون الامر في مكان كلية الارض كذلك وان استحال انفكاك كلية الارض عن المكان فاذا لا بد من ذكر شئ آخر وراء ما ذكرناه *

(والذى يمكن) ان يقال في ذلك ان المدرة اذا رميت الى الفوق عادت الى السفلى فلو لا ان طبيعتها مقتضية للعود الى السفلى لما عادت *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون السبب في ذلك طلبها الكلية الارض على ما قال ثابت بن قره (فقول) انا نقل الكلام الى السبب في اختصاص كلية الارض بهذا الحيز والذى (قاله ثابت) من ان السبب فيه ان كل ما يقرب من التلك لا بد ان يكون نارا لكثرة حركة التلك والذى يبعد عنه لا بد ان يكون باردا كثيفا وبالجملة فهو جمل طبائع هذه الاجرام تابعة لحصولها في هذه الاحياز لانه جمل حصولها في هذه الاحياز تابعا لطبائرها (فقول له) الذى ذكرته باطل لان حصول كلياتها في احيازها يستدعى سببا وليس ذلك هو نفس الجسمية العامة بل لخصوصية زائدة على ذلك وهو المطلوب *

(ولثابت) ان يقول ان تمسكتم باختصاص الكليات باحيازها فقد عارضناكم باختصاص تلك الكليات بتلك الطبائع المخصوصة وايضا باختصاص الاجزاء

باحيازها

بأحيازها الجزئية وان تمسكتهم بحركة اجزاء العناصر الى احياز كليتها مثل ان المدرة الرمية الى فوق تعود الى الارض فقد ذكرنا ان ذلك لطلب الكاية فهذا هو نهاية البحث في هذا الموضع ويجب ان نتفكر في حل هذه الشكوك فحل الله تعالى يوفق للوصول الى الحق فيه وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان لوجوه ثلاثة ﴾

(الاول) انه لو كان كذلك لكان اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني اولا يطلبه فان طلبه لم يكن الذي حصل فيه طبيعيا له وان لم يكن يطلبه لم يكن المكان الذي لم يحصل فيه طبيعيا له •

(الثاني) انه اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الآخر فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال اولا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون الواحد منهما طبيعيا له •

(الثالث) انه للبسيط طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضى امرين متنافيين والحصول في احد الجزين ينافي الحصول في الجز الآخر وبهذه الوجوه يظهر ان المكان الواحد لا يكون له جسمان يقتضيان به بالطبع •

﴿ الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب ﴾

(المركب) لا يخلو اما ان يكون مركبا عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين فاما ان يكونا متساويين واحدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد منهما عاصما للآخر في حركته اولا لا يكون فان لم يتانما اقترافا ولم يجتمعا الا لقاسر وان تانما فهو مثل ان يكون النار اسفل والارض فوق فالنار تقصد الصعود والارض تقصد النزول ثم لا يخلو اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن غيره

لم يطلبه

(الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان) (الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب)

بمدا واحدا ولا يكون فان كان الاول قلابد ان يتقا ومالا انه لامزية لاحدهما على الآخر في القوة فيثبت يجتس المركب هناك ولا سيما ان كانا في الحد المشترك لجزيهما جميعا فانه يكون ذلك التوقف اولى وان كان احدهما اقرب الى جيزه انجذب المركب الى جيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب عن احيازها وتقدر عند البعد عنها واما ان كان احدهما غالباً في القوة والمقدار وهناك قاسر يحفظ ذلك الامتراج فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه •

(واما ان يتركب من ثلاثة) فان ظلب احدها حصل المركب في مكانه وان تساوت فاما ان يكون من ثلاثة متجاورة مثل ان يكون من الارض والماء والهواء فيثبت يحصل المركب في جيز المنصر الوسط وهو الماء وان كانت متباعدة مثل الارض والماء والنار حصل المركب ايضاً في الوسط لتساوى الجذب من الجانبين ولاجل ان الارض والماء وان اختلفا في الطبيعة لكنهما يشتركان في الميل الى السفلى فها من هذا الاعتبار يظان النار •

(واما ان كان من اربعة) فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والافنى الجيز الغالب والاشبه ان لا يستمر وجود المركب عن البسائط المتساوية بل ان وجد ذلك لم يثبت الا قليلا •

(ونقول) ايضاً الذي اعتبرناه من التساوى والتفاوت في العناصر فاما اردنا بذلك التساوى والتفاوت في القوة لافى المقدار والحجم فانه من الجائز ان يكون الشئ ناقصاً بحسب الحجم لكنه يكون زائداً في القوة فلو قدرنا ارضا مساوية للنار في الحجم ثم قدرنا ان اقتضاء الارضية للميل السافل يكون اقوى من اقتضاء النارية للميل العالى اوباً لمكس كان الاقوى هو الغالب واما ان العناصر المتساوية في الحجم هل يجب تساويها في درجة اشتداد قواها فذلك

بحث غير مذکور *

﴿ الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان التريب ﴾

(قالوا) انا لو توهمنا النار في مركز القلک بحيث لا يكون لجزء منها ميل

الى جهة فيستحيل ان تتحرك الى جهة دون جهة لعدم المخصص ويستحيل

ان تنفج عن فرجة في وسطها فتبسط عنها الى الجهات بالسواء الى ان يلقى

كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي فان الهواء المحيط

وغير ذلك كان حيث لا يمكنه من ان يداخلها (اما اولاً) فلان ذلك النفوذ

لا يتأتى الا بالخرق والخرق انما يكون في جهة دون جهة مع انه لا مخصص

هناك (واما ثانياً) فلانه يلزم وقوع الخلاء في الوسط وهو محال فاذا آتلك

النار تبقى ساكنة في الوسط بالقسر وهذا القسر قسرمارض عن الطبع *

﴿ الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلاً طبيعياً وان الشكل الطبيعي

للبيسط هو الكرة ﴾

(البيسط) له قوة واحدة وهي لانفعل في المادة الواحدة الافلا واحدا وكل

شكل سوى الكرة قبيح افمال مختلفة فانه يكون جانب منه خطأ وآخر زاوية

وآخر نقطة فاذا لا بد ان يكون شكل البيسط الكرة *

(وفيه) شكوك ستة (الاول) الارض بسيطة وليس شكلها الكرة ولا ينفي

ما يقال من ان التضريسات الواقعة على ظاهرها كالخشونات القليلة الواقعة

على ظاهر الكرة العظيمة في انها لا تخرجها عن الكرية (فانا نقول) كون الشيء

كرة ودائرة من الاعراض التي لا تقبل الاشدوا الاضعف (ولا شك ان تلك

الخشونات قاتحة في كمال الكرية فاذا حقيقة الكرة غير حاصلة *

(الثاني) ان الافلاك الخارجة المركز لا بد لها من متممين مختلفي الثفن

{ يقع } الانقص

(الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان التريب) (الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلاً طبيعياً)

فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من التعمين افعالا مختلفة في الثخن فلم لا يجوز ان تفعل افعالا مختلفة في الشكل *

(الثالث) ان الافلاك المكوكة تكون الكواكب غائرة في ثخنها فيكون موضع الكوكب من القللك ثقرة في ثخنه ثم ان تلك الثقرة موجودة في جانب دون جانب فقد اختلف افعال طبيعة كل فلك *

(الرابع) ان الفاعل لا شكل اعضاء الحيوان و النبات وعظمها ومقدارها وملاستها وخشونتها والقوة المصورة ثم انها قوة طبيعية بسيطة مع انها ما اتفادت لموادها شكل الكرة بل سائر الاشكال (ولا يقال) ان ذلك بسبب ان المادة التي يتخلق منها الحيوان غير بسيطة بل هي مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع ومختلفة القوى المصورة (لانا نقول) هب انه كذلك لكن يجب ان يفعل كل قوة في مادتها شكل الكرة حتى يكون المجموع على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض *

(الخامس) لو كان شكل البسيط يجب ان يكون هو الكرة لكان شكل المركب ايضا كذلك لان طبيعة كل واحد من البسيطين تعين طبيعة البسيط الآخر على ذلك الاقتضاء وعند اجتماع الفاعلين على اتفعل الواحد وان لم يصرف الفعل اقوى فلا تفعل من ان يبقى على ما كان *

(السادس) هب انه لا يمكن ان يكون شكل البسيط مضلعا فلم يجب ان تكون كرة حقيقية ولم لا يجوز ان يكون بيضيا او عديا او بطيخيا *

(مقول) في حل الاول الارض شكلها الطبيعي هو الكرة لانه لما انظم منها جزء لم يحصل للباقي شعور بذلك الانلام وما فيها من اليوسة حافظ للشكل الاول فلا جرم بقي الشكل الاول على ذلك الانلام فصارت الحشوات

بذلك

(٩)

بذلك السبب •

(واما الثاني) فهو مشكل والذي يمكن ان يقال فيه ان التمس ليس جسم مستقل بنفسه بل هو جزء من فلك فلا يجب ان يكون له طبيعة مستقلة واما كلية الفلك ظلها طبيعة مستقلة فلا جرم كان شكل كلية الفلك هو الكرة فهذا ما يمكن ان يقال مع انه مشكل لان كل واحد من التمسين لو لم يكن مخالفاً للآخر في ماهيته وللفلك الذي فيما بينهما لصح ان ينفذ احدهما الى الآخر بان يتشكل بشكل الآخر وان يحصل في موضع الآخر ولما استحال ذلك كان لكل واحد من التمسين لازم يمنع حصوله للآخر وذلك يوجب اختلاف ماهيتهما •

(واما الثالث) فهو ايضاً مشكل لا بد ان يحتال في حله من اراد تصحيح

هذا الاصل •

(واما الرابع) وهو القوة المصورة فنحن لانقول بها بل نستدل ان اشكال اعضاء الحيوانات وما لها من العظم والمقدار انما حصلت بفعل فاعل حكيم •

(واما الخامس) فجوابه ان المركبات يحصل فيها شكل غريب بسبب القواسم الخارجية ثم ان ما فيها من اليوسة يحفظ ذلك الشكل الغريب على ما ذكرناه في حل الشك الاول •

(واما السادس) فجوابه ان البيضى والعدسى ايضاً فيهما اختلاف الاشكال لان بعض الجوانب اقرب الى الوسط من بعض فهذا ما يمكن ان نقوله في حل هذه الشكوك •

(و تنفرع) على هذا الاصل مسألة « وهي ان الاناء مهما كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالاً للماء مما اذا كان بعيداً عن المركز مثلاً الماء الذى يعتلي به الكوز في اعلى الجبل اقل مما يعتلي به عند كونه في اسفل الجبل

» فرع

لأننا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل وتوهمنا دائرة حول مركز الارض
تمر بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل وتوهمنا دائرة اخرى
حول مركز الارض تمر بطرفي الكوز فلا شك ان هذه الدائرة الثانية اعظم
من الاولى فتكون القوس التي تصل بين طرفي الكوز منها اقل تحديدا
من القوس التي تصل بين طرفي الكوز من الدائرة الاولى ومتى كانت
القوس اقل تحديدا كان الكوز اقل احتمالا للماء فثبت ان احتمال الكوز الماء عند
كونه في اسفل الجبل اكثر من احتماله عند كونه في اعلاه (وليكن) هذا
آخر الكلام في الجسم المطلق ثم ان الجسم ينقسم الى بسيط و مركب
فلنتكلم الآن في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب *

(الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة)

(والكلام) فيه مشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة *

(اما المقدمة) ففي بيان حقيقة البسيط والمركب *

(اعلم) ان الجسم البسيط قد يرسم على وجهين (احدهما) ان يقال انه الذي
يكون جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد هذا اذا قلنا الجسم غير مركب
من الميولي والصورة اما من قال انه مركب منهما فلا يستقيم على اصله هذا
الرسم لان كل جسم فان جزؤه المادى وحده او جزؤه الصورى وحده
لا يساويه في الاسم والحد فاذا لا بد ان يزيد فيه قيدا آخر فيقول انه الذي
يكون جزؤه الجسماني مساويا لكله في الاسم والحد *

(وثانيهما) ان يقال انه الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبائع ثم كل
واحد من الرسمين اما ان يستبر بحسب الحقيقة او بحسب الحسن (اما الرسم
الاول فاعتباره بحسب الحقيقة) انه الذي يكون كل واحد من اجزائه الجسمانية

مساويا

(الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة)

مساويا لكلمة في الاسم والحد وعلى هذا التفسير لا يكون شيء من الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعة وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعة الاولية مخالفة لطبيعة الشكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك بهذا الاعتبار جسما بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد.

(واما اعتبار هذا الرسم) بحسب الحس فهو ان يقال هو الذي يكون الجزء المحسوس منه مساويا لكلمة في الاسم والحد وهذا اعم من الاول لان كل ما جميع اجزائه مساوية لكلمة في الاسم والحد وجب ان يكون جميع اجزائه المحسوسة كذلك ولا ينمكس وبهذا التفسير يكون اللحم والعظم بسيطين ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك ليس بفلك .

(واما الرسم الثاني) فاعتباره بحسب الحقيقة ان يقال انه الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع فالفلك بهذا التفسير يكون بسيطا واما العظم واللحم وامثالهما لا تكون بسيطة (واما اعتباره بحسب الحس) فهو الذي لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع وهذا الاعتبار اعم من الكل لانه يندرج فيه العظم واللحم وكذلك الفلك وانما كان هذا الاعتبار اعم الاعتبار لان الذي لا تكون حقيقته متألفة لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة للطبائع اما ان تكون حقيقته متألفة من اجسام مختلفة الطبائع غير محسوسة او لا تكون متألفة من اجسام مختلفة الطبائع وكلا القسمين اما ان يكون الاسم موضوعا له بشرط كونه موصوفا بصفة اوليا بشرط ذلك فها هنا اقسام اربعة .

(الاول) ان لا يكون مركبا من الاجسام اصلا ويكون الاسم موضوعا لا بشرط شكل معين وهذا كاسم النار والارض وغيرهما فانهما موضوعان بازاء

هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(الثاني) ان لا يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما يتناول بشرط شكل معين كاسم القلق فانه موضوع بازاء هذه الحقيقة الغير المركبة لكن بشرط شكل مخصوص فذلك لا يسمى جزء القلق قلكما •

(الثالث) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ويكون لها اسم يدل عليها ولكن بشرط شكل معين مثل الشريان والوريد فان هذين الاسمين موضوعا به بازاء حقيقة مركبة من اجسام غير محسوسة لكن بشرط حصول شكل معين وهو التجريف والهيئة المخصوصة •

(الرابع) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولكن لا يكون مشروطا بشكل معين وذلك كاسم اللحم والعظم فانها موضوعات بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(واذا عرفت) ذلك فنقول الرسم الاول لا يصدق الاعلى الاركان و(اما الثاني) فانه يصدق على الاركان وعلى اكثر الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاوردة والشريانات ولا على القلق (واما الثالث) فانه يصدق على الاركان والقلق ولا يصدق على شيء من الاعضاء (واما الرابع) فانه يصدق على الكل فهذا ما نقوله في البسيط ومتى عرفت قد عرفت المركب لان الجسم المركب في مقابلة الجسم البسيط •

(ثم اعلم) اننا نريد في هذا الموضع بالجسم البسيط ما لا يكون حقيقته مركبة من اجسام مختلفة الطبائع وهي اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية فلتكلم فيها •

﴿ القسم الاول في الاجسام الفلكية ﴾ وفيه عشرون فصلا ﴿

﴿ الفصل الاول في ان عدد الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة ﴾

(لانه لا يخلو) اما ان تقتضى طبيعته الحصول في جهة اولا تقتضى فان لم تقتض فكيف تعدد به الجهة وجائز ان لا يكون هو عندها وان اقتضت ذلك فان لم يكن خروجه عنها ممكنا فهو المطلوب وان كان فبقدر خروجه عنها لا بد ان يكون طالبا بطبعه السواد إليها فتكون تلك الجهة متحدة لابه وقد فرضناها متعددة بهذا خلف *

﴿ الفصل الثانى في انه بسيط ﴾

(برهانه) انه لو كان مركبا لكان فيه اجزاء كل واحد منها بسيطا فالجزء الواحد الذى هو بسيط لا بد ان يلاقى باحد طرفيه شيئا غير ما يلاقيه بجانبه الآخر فاختصاص تلك الاجزاء بتلك الاحياز على ذلك الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا وباطل ان يكون واجبا لان ذلك اما ان يكون لاجل ان ذلك الحيز يقتضى ذلك الجسم او لاجل ان مما سة تلك الاجسام على ذلك الترتيب واجب والاول باطل والا لكان حيز كل جزء مخالفا لحيز الجزء الآخر فلا تكون الاحياز متخالفة لاجل ذلك الجسم هذا خلف والثاني باطل ايضا لان طرفي الجسم المتوسط واحد في النوع وكما صرح ان يلاقى باحد جانبيه جسمما صرح ان يلاقى بالجانب الآخر ذلك الجسم لان حكم الشئ حكم مثله ولما لم يكن ذلك الاختصاص واجبا نظرا الى تلك الاحياز ولا الى ترتيب تلك الاجسام كان ذلك حازرا فاذا المحدد لو لم يكن بسيطا لصح ان ينحل تركيبه وذلك بالحركة المستقيمة والتالى محال فالقدم مثله *

(ولا يقال) بان التلك وان كان متشابه الاجزاء لكنه تقتضى فيه الاجزاء

﴿ متساوية ﴾

(الفصل الاول في ان عدد الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة) (الفصل الثانى في انه بسيط)

ويلزمكم ما ذكرتموه من الاشكال (لا ناقل قول) الجسم البسيط واحد في نفسه كما هو عند الحس والاجزاء اثنتين فيه باسباب خارجة عن ذاته مثل مماسة او موازاة او اشارة الى طرف وذلك بعد حصول صورة الكل المانع عن الاتصال والاشكال فيه انه لو لم من مماسة جسم باحد طرفيه جسماصحة ان يماسه بالطرف الآخر لزم من صحة مماسة فلك عطار فلك القمر بعمقه صحة ان يماسه بمحده ويلزم منه الحرق والالتئام على الفلك وهو محال لانه يقيض مطلوبكم .

(الفصل الثالث في ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف)

(قد عرفت) ان النقل تقديراد به الميل المحابط وتقديراد به مبدء الميل المحابط وكذلك القول في الخفة فنقول الجسم المحدد للجهاث مطلوب عن كله وعن كل واحد من اجزائه الثقل والخفة بالمعنيين لانه لو صرح على كله او على شيء من اجزائه ان ينزل او يصعد كانت الجهاث متحددة لابه هذا خلف وهذه الحجة تقتضي ان يكون محدد الجهاث لا ثقيل ولا خفيفا فاما ان توجب هذا الحكم في سائر الافلاك فكلا .

(والحجة الثانية) ان نقول قد دل الرصد على ان الافلاك متحركة على الاستدارة فلو قدرنا خروجها او خروج شيء من اجزائها عن موضعها فاما ان تعود بطبائعها الى مواضعها او لا تعود فان لم تعد كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان وقد عرفت استحالة وان عادت فعودها اليها لا يكون بحركة مستديرة لان الحركة المستديرة تصرف المتحرك عن التوجه الى حيزه الطبيعي والطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شيء وصرفاعنه دفعة واحدة فاذا يكون عودها اليها بحركة مستقيمة فيجتمع في الجسم الواحد ميل مستقيم يقتضي التوجه الى

تلك الجهة المتروكة وميل مستدير يقتضى الصرف عنه وذلك محال *
 (والحجة الثالثة) وهى التى ذكرها الشيخ فى رسالة الى ابن دىحان ان يقول
 القللك جسم وكل جسم فله حيز طبيعى فللقلك حيز طبيعى وحيزه الطبيعى
 اما حيث هو واما فوقه واما تحته و محال ان يكون فوقه والا لزم وجود
 الخلاء خارج العالم ومحال ان يكون تحته لانه جسم متشابه الاجزاء فليس
 بان يتحرك بعض اجزائه الى المركز اولى من ان يتحرك سائر فاذن يتحرك
 كل اجزائه الى المركز لكن اجزائه متصل بعضها ببعض فليس بان يفتق من
 جانب اولى من ان يفتق من جانب آخر فاما ان تكون تلك الانقسامات
 باسرها تخرج من القوة الى الفعل وذلك محال لان الجسم يحتمل انقسامات
 غير متناهية فيشذلزم ان تحصل فيه اجزاء غير متناهية واما ان لا يفتق اصلا
 فيجب عليها الوقوف بحال المركز وايضا فلا ناوان سلمنا جواز الاتفاق لكن
 ذلك يؤدى الى اخراج جميع العناصر عن مواضعها الطبيعية وذلك مما يبطله
 الالهى من جهة ان واجب الوجود يتمتع عليه التغير فيمتنع على كليات
 افعاله التغير ويبطله الطبيعى من جهة ان العناصر اذا خرجت عن احيائها فلا بد
 ان يكون خروجها الى احياء كانت قبل ذلك خالية وهو محال ولما بطل ان يكون
 موضعه الطبيعى فوق ما هو فيه او تحته وجب ان يكون بحيث هو *
 (فنقول) القللك فى موضعه الطبيعى وكل ما هو فى موضعه الطبيعى لا يمكنه
 الخروج عنه فهو ليس بشديد ولا خفيف لا بانوثة ولا بالقلة فالحال ليس بشديد
 ولا خفيف واما انه ليس كذلك باجزائه فلان الاجزاء الخفيفة والثقيلة انما
 يتبين ثقلها وخفتها بخرتها الطبيعية الى موضعها الطبيعى وكل ما يعود الى موضعه
 الطبيعى فلا بد فيه من احد الامرين اما ان يكون قد اخرج عن موضعه الطبيعى
 «متساوية»

تفسر افعود اليه بطبعه واما ان يكون تكونه في موضع غريب فيعود الى موضعه الطبيعي بطبعه (اما الوجه الاول) فهو على اجزاء القللك محال لانه لو تحرك جزء منه عن موضعه الطبيعي بالتفسير فلا بد لمن محرك وهو اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون ساريا فيه او لا يكون فان كان ساريا فيه فلما ان يكون طبيعيا له او قسريا فان كان قسريا عاد الكلام جذعا وان كان طبيعيا كان الوصف الطبيعي يوجب خروجه عن موضعه الطبيعي فتكون الطبيعة تفعل فطين متضادين هذا خلف وان لم يكن ساريا فيه كان موجودا مفارقا مثل الذي تسميه الفلاسفة الملة الاولى والعقل لكن هذه الموجودات عامة القيص وانما تخصص تأثيراتها بحسب استعداد القوابل فلو كان القابل مستعدا للحصول ذلك القسر لم يكن ذلك الاستعداد لاجل قسرو الاعاد الكلام جذعا بل يكون لطبيعته فيكون ذلك طبيعيا وقسريا هذا خلف. (واما ان كان) المحرك له جسما فلا جسم غير الجسمية البسيطة والمركبة من اربتها والقللك لا يفسر جزء منه على الحركة المستقيمة لتشابه اجزائه فاذا السبب فيه احد الاربعة او المركب منها لكنا سنبين ان الجسم لا يحرك شيئا مما يماس المتحرك والمنفصل فاذا الجسم العنصري المحرك لذلك الجزء من القللك لا بد وان يماسه فحركة ذلك الجزء وان كانت قسرية فلا بد وان تنهي الى حركة طبيعية او ارادية والحركات الجسمانية بالارادة لا تنهي تحريكاتها الى مماسة الافلاك والمتحرك بطبعه الى القللك اما النار الصرفة او الذي يكون الغالب عليه النارية اما النار البسيطة فلانها لا يخرج جزءا من القللك عن موضعه لانها لما كانت مماسة له في كل الجوانب فليس جزء من القللك اولي بالانفصال من جزء آخر *

(اللهم) الا ان يكون بعض الاجزاء ضميما لكن ذلك الضعف يكون

لمؤثر و يعود التقسيم من الرأس واما المركب الذي يكون الغالب عليه النارية فانه لا يمكن ان يرتقى الى مماسه جزء من الفلك بل يحترق و يشتمل و ان كان ذلك بطيئاً لان الاثير يغير ما يحصل فيه و يحرقه لانه حار بالفعل لان من شأن الحار ان يفرق بين مختلفات الطبائع و لا شك ان الحار اشد الكيفيات نفيعاً و الشيء الكائن في موضعه اقوى ما يكون في جنسه و الكلي اقوى من الجزئي فالحار الكلي الحاصل في موضعه الطبيعي كيف يترك مركبا غريباً لا يغيره و لا يفعل فيه فظهر انه لا يصل الى الفلك شيء من المركبات فلامسه فلا يفعل فيه فليس شيء من الاجزاء البسيطة للاسطقسات و لا من المركبات يفعل في الفلك و قد بطل سائر الاقسام فاذا آليس يمكن ان تحرك جزء منه بالقسر .

(و بهذا الاقسام) بطل القسم الآخر فاذا آليس شيء من اجزاء الفلك بثقل و لا خفيف فاذا آليس الفلك بكليته و لا اجزاء بثقل و لا خفيف و لا بالقوة و لا بالفعل و هو المطلوب .

(واعلم) ان هذه الحجة تفيد امتناع زوال اجزاء الفلك عن احيازها لعدم الفاعل و لا تفيد امتناع ذلك لاجل القابل حتى اننا لو قدرنا فاعلاً يفعل ذلك فهل الفلك يقبل الخرق ام لا فانه بقي ذلك مشكوكاً فيه .

❦ الفصل الرابع في ان الخرق والالتصام على الافلاك والكواكب ممتنع ❦

(لوجهن) (الاول) المنخرق تحرك اجزائه الى التباعد قسراً عند نفوذ الخارق و الى الاجتماع طبعا عند زوال الخارق و كل ذلك حركات مستقيمة و ذلك على الفلك المحد محال وعلى سائر الافلاك ممتنع ايضاً لما بينا انها متحركة الى الاستدارة و حركاتها عند الانخراق الى الاجتماع و الاقتران تكون مستقيمة و قد ظهر لك ان اجتماعهما محال .

(الفصل الرابع في ان الخرق والالتصام على الافلاك والكواكب ممتنع)

(الثاني) انخرق القلك لا يكون لذاته ولا لشيء مفارق ولا لشيء جسماني ولا فلكي ولا عنصري لان اجزاء العناصر لا تصل اليه فاذا لا يصح انخرق عليه اصلا •

(الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والنصريات) (برهان) ان الاجسام القلكية مختصة بصفات واجبة الثبوت لها مثل الحركة على الاستدارة والاختصاص باحيازها الخاصة لها و صفات ممتعة طيها مثل انحرق والحركة المستقيمة والاختلاط بغيرها وكونها حارة او باردة اورطبة او يابسة واختلاف الاجسام في بعض اللوازم يقتضي اختلاف طبائنها اما اشتراكها في بعض اللوازم فلا يقتضي اتحاد طبائنها لان الاشياء المتفقة في اللوازم لا يلزمها لوازيم متقابلة والالكانات تلك المتقابلات حاصلة لكل واحد واحد منها واما الاشياء المختلفة فقد يلزمها لازم واحد كما ان الانواع المختلفة يلزمها الطبيعة الجنسية المشتركة •

(وها هنا) شكوك ثلاثة (الاول) لانسلم ان اختصاص الجسم القلكي بهذه الامور واجب لانه لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما ان يكون للجسمية او لما يلزم الجسمية او لما لا يلزمها فان كان للجسمية او لوازيمها وجب ان يشاركه كل الاجسام في ذلك وان كان لا مرغير لازم فتقدير زوال ذلك الامر وجب زوال تلك الصفات وقد قلتم انها ممتعة الزوال هذا خلف •

(الثاني) ان سلمنا اختلاف الافلاك والعناصر في اللوازم لكن لانسلم ان ذلك يدل على اختلاف المؤثرات بدليل امرين (الاول) ان الهواء ينزل من حيز النار ويصعد من حيز الماء والجسم بطبعه يتحرك عن موضعه

الغريب

(الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والنصريات)

«الغريب» ويسكن في حيزه الطبيعي فاذا جاز صدور فليين متضادين عن فاعل واحد فلتن جاز ذلك عن فاعلين متشابهين كان ذلك اولى (والثاني) ان حركة كل فلك تنأثر حركة الفلك الآخر مع انكم قد جعلتم لكل طبيعة واحدة لانكم جعلتم للفلك طبيعة خاصة بالنسبة الى الطبائع التي للناصر •
 (الثالث) المعارضة وهي ان الماء والارض مع تساويهما في الحركة الى الوسط يختلفان في النوع وكذلك الهواء والنار مع تساويهما في الحركة عن الوسط يختلفان في النوع •

(وعلى هذا نقول) ان امكن ان تكون مختلفات الطبائع تفعل ففلا واحدا فيشذ ينعكس انعكاس النقيض وهو انه يمكن ان ما لا يفعل ففلا واحدا الا يكون مختلف الطبيعة والماهية ويلزم صحة صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة الواحدة وذلك يطل حجتكم •

(والجواب اما عن الاول) فنقول ليس ذلك للجسمية ولا لما يحل فيها بل لما تحل فيه الجسمية وهو هوى الفلك فان تلك الهوى مخالفة لهوى الناصر وتلك الهوى تقتضى الجسمية وتقتضى الصورة النوعية التي للفلك المعين فيسبب ذلك تصير تلك الجسمية واجبة الاقتران بالفلكية لهذه الملة هذا ان سلمنا ان الجسمية امر مشترك فيه واما اذا منعنا ذلك كما بيناه فيامضى فقد انحسرت مادة الاشكال •

(واما الثاني) فنقول اختلاف الآثار اللازمة للمؤثرات يدل على اختلاف طبائعها •

(وما ذكرتموه) من صعود الهواء عن حيز الماء ونزوله عن حيز النار فالجواب عنه ان الطبيعة وحدها لا تكون مبدأ للحركة كما بيناه بل بشرط ان يقترب
 «القرين»

بها حالة غير طبيعية والحالات الغير الطبيعية مختلفة فيجوز ان تكون الافعال الصادقة عنها مختلفة بحسب اختلاف تلك الحالات وهذا هو الجواب عن اقتضاء الطبيعة للحركة والسكون *

(وما قالوه) من ان للافلاك طبيعة خامسة فجوابه ان للافلاك طبيعة خامسة بالنسبة الى الطبائع الاربع المنصرية لكن تلك الخامسة واحدة بالجنس لا بالنوع فان طبيعة كل فلك مخالفة لطبيعة الفلك الآخر *

(لكن لهم ان يذكروا) مواخذة لفظة فيقولوا انكم جعلتم طبائع الافلاك وحدة جنسية فلماذا لا تجمعون طبائع الاجناس وحدة جنسية وتصير طبيعة الفلك عند ذلك طبيعة ثاية لاجل الخامسة وان اعتبرتم طبائع العناصر بنوعيتها حتى صارت اربعا فلماذا لا تعتبرون طبائع الافلاك بنوعيتها فاما ان تعتبروا طبائع العناصر بنوعيتها وطبائع الافلاك بجنسيتها وذلك بعيد (وحله) ان ذلك نزاع لفظي وبدو وضوح المقاصد فلا مشاحة في الاصطلاحات *

(واما الثالث فله) ما بينا ان المختلفات يجوز اشتراكها في لازم واحد واما المشتركة فلا يجوز اختلاف لوازمها وما ذكرناه من عكس النقيض فاعلم انه لا يخلو اما ان يحمل الامكان جزأ من المحمول اوجبة داخلية على المحمول فان جعل جزأ من المحمول لم يلزم منه محال بل يكون هكذا ان كانت الاجسام البسيطة التي ليس نوعها واحدا يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع فماليس يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع لم يكن بالاجسام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا وهذا حق *

(واما ان جعلنا) الامكان جهة داخلية على المحمول لم يجب صدق عكس النقيض عند ذلك فلاننا نقول ان امكان في الجوهر التي ليس نوعها واحدا ان

تشارك في صفة واحدة ما يمكن في الأشياء التي لا تشارك في صفة واحدة
ان يكون نوع طبيعتها واحدا ولما كان بطلان ذلك ظاهرا علمنا ان هذا الاعتبار
غير صادق *

(الفصل السادس في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)

(الفصل السادس في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)
(قال الشيخ) اذا ثبت انه ليس بثقل ولا خفيف وجب ان لا يكون
حار او لا باردا لان الحرارة والبرودة لازمان متماكسان على الخفة والثقل فالمادة
اذا امن فيها التسخين خفت و اذا خفت سخنت واذا اشتد بردها ثقلت
واذا ثقلت بردت فالحر والبرد ينكسان على الثقل والخفة فيث لا ثقل
ولا خفة وجب ان لا يكون هناك حر ولا برد *

(وهذه الحجة) ركيكة جدا فان لقائل ان يقول هب ان في عالمنا هذا لا توجد
الحرارة والبرودة الا مع الثقل والخفة فالدليل على انهم الاتو جدان في شئ
من المواضع الا مع الثقل والخفة *

(فان قيل) الحرارة علة الخفة والبرودة علة الثقل فلو كانا موجودين
في الافلاك لكان من الواجب ترتيب المملولين عليهما *

(فنقول) انه لا يكفي في حصول الشئ حصول العلة القاطية فقط بل لا بد من
حصول العلة القاطية ايضا فن الجائر ان لا يحصل الثقل والخفة لاجل ان المادة
الفلكية لا تقبل الواحد منهما لالعدم الحرارة والبرودة بل لعدم القبول وهذا
كالحر كقائنها علة السخونة ثم ان حركات الافلاك لا توجب سخونتها
فكذاها هنا *

(قال) وامانه ليس برطب ولا يابس فلان الرطب هو الذي يقبل الاشكال
المرية بسهولة واليابس هو الذي يقبل ذلك بمر وقد ثبت ان الحرق على

الفلك محال وانت قد علمت أنه ليس حقيقة الرطب واليابس ما ذكره فبطل
هذا الكلام *

(ونقول) المتعدي أن الفلك ليس بجار ولا باردان نقول لو كانت الاجرام
السماوية حارة لكانت في غاية الحرارة ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها من
اعلى الجوار والجال الشاخنة أشد حرا ولا ستحال أن تكون الشمس مختصة عند
طلوعها بالاسخا دون السموات مع أنها اضعاف اضعافا بل هي فيها كقطرة في
بحر والتوالي كلها باطلة فالمقدم مثله (بيان أنها لو كانت حارة) لكانت في غاية الحرارة
لان طبيعتها اذا كانت مقتضية للحرارة وهي في مادة بسيطة من غير عائق
ولا مانع وجب أن تفيد كمال السخونة لان المسخن اذا لقي القابل للسخونة
خاليا عن كل ما يعوق عنها وجب أن يحدث فيه منه سخونة والسخونة من شأنها
تسخين ما تلاقيها فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة ثم لم تعد بعد
ذلك سخونة وكذلك السخونة الموجودة في المادة اذا لم تعد سخونة اخرى
فاما أن يكون لخلل في المقتضى او لخلل في القابل وكلاهما ظاهر الفساد لان
الطبيعة لا شك في أنها مسخنة وتلك المادة لا شك أنها قابلة للسخونة فاذا كان
كذلك وجب أن تكون القوة المسخنة تفيد السخونة البالغة الى اقصى النهاية *

(فان قيل) اليس أنكم قد بينتم أن الموضوع اذا عرض له الاشتداد والتنقص
في شيء من الاعراض فإنه ليس هناك عرض واحد بالشخص باق مع مراتب
الاشتداد والتنقص بل يكون الحاصل في كل آن يفرض عرض آخر يخالف
الحاصل في الآن الآخر بالماهية فلي هذا السخونة القارة مخالفة في الماهية
للسخونة العظيمة ولا يلزم من كون الشيء موجبا لشيء أن يكون موجبا لما يخالفه
في الماهية فاذا لا يجب من كون القوة المسخنة مؤثرة في سخونة قارة أن تكون
مؤثرة

مؤثرة في سخونة عظيمة وكذلك لا يلزم من قبول المادة لاحدى السخونتين ان تكون قابلة للآخرى *

(فبقول) المادة اذا كانت قابلة لسخونة معينة وحصل فيها ما يقتضى بانفراد ذلك القدر من السخونة ثم حصلت فيها حركة او سبب آخر يقتضى مثل ذلك القدر من السخونة لو كانت منفردة فمنداجما عليها لا يخلو اما ان لا يحصل الا ذلك القدر من السخونة حينئذ يجتمع على السبب الواحد سببان مستقلان وقد عرفت فساد ذلك واما ان لا توجد السخونة اصلا حينئذ تكون المادة مع حصول السببين للسخونة خالية عن السخونة هذا خلف (وبتقدير صحته) فالقصد حاصل وهو خلو الفلك عن السخونة او تحصيل سخونة اقوى من السخونة التى تقوى على افادتها القوة الموجودة في المادة فيكون في المادة وفاء لقبول الا يزيد من تلك السخونة المحدودة بذلك القرض وهو المطلوب (واذا ثبت) ان المادة لا ينحصر قبولها للسخونة في حدين بل هي قابلة لجميع مراتب السخونات المتخالفة بالشدة والضعف والسبب حاصل ايضا لان القوة اذا افادت ذلك الحد من السخونة وذلك الحد من السخونة لو انفرد كان مفيدا لسخونة اخرى فوجب ان يفيد السخونة في هذه المادة وكيف لا والتفاعل حاصل والقابل موجود فاذا وجب ان تزايد السخونة وعلى هذا يجب ان تنتهي تلك السخونة الى حد لا يمكن الزيادة عليها اللهم الا لما نقي مانع وذلك اما طبعي واما قسري ومحال ان يكون طبعيا والالكانت الطبيعة المقتضية للسخونة التى هي مقتضية لسخونة اخرى مقتضية لما يكون عائقا عن ذلك فتكون مقتضية لثطين متنادين وذلك محال (واما القسري) فذلك انما يكون بملاقة جسم لكن الملاقي للفلك هو النار وذلك مما يمين على

السخونة فيما يقبلها لا انها موق عن ذلك فتبين ان القللك لو كان حارا لكان
في غاية الحرارة ولو كان في غاية الحرارة لوجب ان يكون اعلى الهواء اسخن
من الهواء القريب من الارض لانه اقرب الى المسخن وليس كذلك بل
كان من الواجب ان يحترق كل هذه العناصر لان الارض بالنسبة الى الافلاك
عديمة النسبة بل كان من الواجب ان لا يظهر تأثير الشمس في الاسخان
عند الطلوع لان المؤثر الضعيف الجسماني لا يظهر اثره عند حصول المؤثر
القوى وكل هذه التوالى باطل فدل ذلك على ان القللك ليس بحار ولا بارد *

(فان قيل) التفسد او المؤثر باى اثر كان هو السطح المماس وهذا السطح يكون
على طبيعة واحدة وان كان الجسم الذى وراءه ضعيفا او عظيما او صغيرا ولما
لم يكن السطح المحيط بالهواء من النار مؤثرا في افساد الهواء وجب ان لا يؤثر
في ذلك عندما تكون الافلاك كلها نارية *

(وجوابنا) ما ستعرف ان الاجسام كلما ازدادت عظما ازدادت قوة وبهذه
الحجة تظهر انها ليست بباردة والا لا ستولى الجود على العناصر كلها الا ان يقال
بان طبيعتها وان اقتضت البرد الا ان النار المجاورة لها تكسر من تلك البرودة
فيثبت يكون ذلك اعترافا بان مادتها قابلة للحرارة والحركة السريعة التى
لها فاعلة للسخونة فاذا هناك التفاعل للسخونة والقابل لها احاصل ان فوجب
حصول السخونة القوية ويود ما ذكرناه وفي هذه الحجة مزيد مباحث
سياتي بعد ذلك *

(ومما يدل) على ان الكواكب ليست فاران النار شفاقة على ماسياتى
والكواكب غير شفاقة فان بعضها يكسف بمضاو لا ايضا نارية والا لا احترقت
وامتدات وكانت النارية التى في ذلك الكوكب تفرق بين تلك الاجزاء

لكن التو الى باطله لان انوارها المختلقة لازمة لها فبعض يضرب نوره الى الحمرة
وبعض الى الصفرة وبعض الى الياض وبعض الى الكودة فبطل ما يظن
من كونها نارا اوانارية وهذه حجة اقناعية *

(الفصل السابع في انها غير ملونة)

(اما ان الافلاك) شفافة فذلك ظاهر لانها لا تحجب الابصار عن رؤية
ما وراءها واما الكواكب فلا شك انها غير شفافة لان الاسفل منها يكسف
الاعلى اما القمر فالنور واقع عليه من الشمس والما يقدر بحسب ما يوجه
وضعه من الشمس قريبا وبعدا وما يحقق ذلك زوال الضوء عنه عند توسط
الارض بينهما *

(واعلم) ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ان يكون له لون خاص فان النور
لا يستقر على سطح الشفاف فيدل على ان القمر لونا ويحس بذلك اللون
وهو القمعة القريبة من السواد عند الكسوف *

(فان قيل) فلماذا لا يحس بذلك اللون عند الاجتماع حتى يرى نصف كره
على ذلك اللون عند الاجتماع كما يرى نصفه مضيئا عند الاستقبال *

(فنقول) اذا وقع عليه ضوء الشمس عن جهة استضاء سائر سطحه استضاء ما
وان كان ليس بذلك المبلغ وحيث لا يكون ذلك الجانب الآخر قويا في لونه
ولا في ضوئه فلا يحس بالواحد منهما ولذلك يحس بلونه عند الكسوف واما
سائر الكواكب فكل انوارها مستفادة من الشمس ولها ذلك من ذواتها
فلا شبه هو الاخير لوجهين *

(الاول) ان انوارها لو كانت فائضة عن الشمس لظهر فيها عدم النور
والهلاية في التزايد والتقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما في القمر *

(الثاني) ان الكواكب مختلفة في انوارها كحمرة المريخ وبياض المشتري وظلمة زحل ولو كان ذلك مستفاداً من الشمس لما كان كذلك •

(و اعترض) بعضهم على الاول فقال هذا انما يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه البنا ووجه البها فند الاجتماع كان الوجه الذي يلينا غير الوجه الذي يليها فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال الوجه الذي يليها هو الذي يلينا فامتلاء نوراً وبينهما يختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد واما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها البنا هو بينه الذي الى الشمس فلا يعرض لها فوق ولا امتلاء ولا زيادة ولا نقصان •

(والجواب) ان هذا الشك لا يتوجه في الزهرة وعطارد لكونهما تحت الشمس بدليل انهما يكسبان الشمس ويفعلان اختلاف المنظر اكثر مما يفعله الشمس وايضاً فلان الكواكب العلوية اذا كانت عند سمت الرأس ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة فلا يكون الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لتابل بعض ذلك فكان من الواجب ان يختلف حالها في الزيادة والنقصان بحسب اختلاف الاتصالات •

(و اعترضوا على الحجة الثانية) بما لا جواب عنه وهو ان طبائع الكواكب متخالفة ونور الشمس اذا اشرق على المختلفات ظهرت عليها انوار مختلفة لا اختلاف القوابل والمستعدات ثم هذا يدل على ان لكل واحد من الكواكب لونا مخصوصاً زائداً على ماله من الضوء ولولا ذلك لاستحال اختلافها في الانوار •

(فان قيل) اذا حكمتكم بان الكواكب لها كيفيات مبصرة وجب ان تكون

لها كفيات ملموسة لان الحكماء اتفقوا على ان كل ماله قوة الابصار فله قوة
اللمس ولا ينكس فاللمس اذا اقدم من البصر لكن نسبة البصر الى البصر
كنسبة اللمس الى اللمس فاذا ابدلنا النسبة تكون نسبة اللمس الى البصر
كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر فاللمس اقدم من
البصر * وقد بين الشيخ في الشفاء ان ابدال النسبة انما قام البرهان على صحته في
المقادير والمعديات ولم يثبت ذلك في الطبيعيات ولا يمكن ان تقوم عليه حجة
فلا يمكن التحويل عليه واظن في شرحه بما لا حاجة الى اعادته لاسيما وليس
للك قوة قوية على ان من الناس من يمنع تقدم قوة اللمس على قوة الابصار فان
الفلك عنده بصرو ولا يلمس *

(الفصل الثامن في انه ليس لطبيعة الفلك ضد)

(قالوا لو كان) لطبيعة الفلك ضد لكان اللازم عن ضده ضد اللازم عنه لكن
اللازم عنه هو الحركة المستديرة والحركة المستديرة لا ضد لها لما ثبت فاذا ليس
لطبيعته ضد *

(وتحقيق الشرطية) هو ان اللازم عن ضد الفلكية ان لم يكن ضد اللازم عن
ضد الفلكية فاما ان لا تكون بينهما مقابلة بوجه ما او تكون بينهما متابلة فان
لم يكن بينهما تقابل بوجه اصلا كان اللازم عن الفلكية وعن ضدها امران
متماثلان فيكون ذلك معنى فاما لهما فلا يكون متعلقا بخصوصية الواحد منهما
التي بهما يتضادان لان ذلك اللازم اما ان يكون ثبوته متوقفا على خصوصية
احدهما فيمتنع ثبوته الا عند تلك الخصوصية فلا يكون حاصلا لا آخر واما ان
لا يتوقف على تلك الخصوصية فينشئ يكون تعلقه بغير المعنى الذي يخص كل

واحد منهما فهو لا حق لمعنى عام واللاحق لمعنى عام (١) يختصص العام لكن الحركة المستديرة الثابتة لتلك معين حركة شخصية غير مشتركة بينه وبين غيره حتى يجعل ذلك معنى عاما فإذا لازم ضد الفلكية المعينة لا بد وان يكون مقابلا للآزم تلك الفلكية هكذا قاله الشيخ (ومدار الحجة) على ان العلول النوعى لا يجوز ان يكون معلولا لآمور مختلفة وذلك مما قد منابطله فلي هذا لاستحالة في ان يكون للضدين فعل مشترك (والجواب) عن هذا الشك قريب *

(ثم قال) واقسام التقابل على ما عرفت اربعة ومحال ان يكون ذلك التقابل تقابل المضامين اذ لازم الشيء لا يجب ان يكون بحال لا يعقل الامع تعقل لازم ضده ولا يوجد الامع وجود لازم ضده ومحال ان يكون تقابل اللازمين تقابل العدم والملكة حتى يصدر عن الفلكية شيء ولا يصدر عن ضدها اثر لان الصورة الفلكية مقتضية للحركة المستديرة فاذا لم يكن ضدها مقتضيا لشيء فالمادة المتجسمة بتلك القوة اما ان يكون فيها مبدء حركة او لا يكون فاذ لم يكن كانت المادة خالية عن مبدء الحركة وقد عرفت ان ذلك محال او يكون فيها مبدء حركة ومبدء الحركة ليس هو تلك القوة لان فرضنا ها غير فاعلة فاذا هو قوة اخرى فيكون في جسم واحد مبدء مسكن ومبدء محرك هذا خلف فثبت ان التقابل بين لازم الفلكية ولازم ضد هاليس تقابل العدم والملكة وذلك بعينه يبطل ان يكون ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ومحال ان يكون التقابل بينهما تقابل الضدين لما ثبت ان الحركة المستديرة لا ضد لها فاذا يستحيل ان يكون

(١) وجدنا عبارة زائدة على حاشية نسخة وهي كذا يختصص نوعا يختصص العام الملاحظ بنوعه فالنوعى المتخصص لا يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة المشار اليها هي نوعية بل شخصية فلا تكون لازمة لطبيعة ولضدها ١٢

يمقل للصورة النوعية التي للفلك ضد فإذا يستحيل ان يكون لتلك الصورة النوعية ضد هو المطلوب *

(فان قيل) الحركة المستديرة انما قطعها نفس ذات ارادة واختيار فكيف نثبتوها الآن الى الطبيعة الفلكية حتى يثبت هذا الاصل عليه (فنقول) الصورة المقومة لجوهر السماء هي هذه النفس التي يلزمها هذا الاختيار واذا كان مبدء الحركة هو النفس ثم ثبت انه لا ضد لما قد ثبت المطلوب *

الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن

(وعليه برهانان الاول) ان الفلك ليس لصورته ضد وكل ما ليس لصورته ضد فهو غير كائن فالفلك غير كائن (اما الصغرى) فقد ثبتت وبرهان الكبرى ان تقول ان لكل كائن مادة سابقة عليه فذلك المادة قبل حدوث الصورة الممثلة فيها اما ان تكون خالية عن كل الصور او لا تكون وخلق المادة عن كل الصور مممتنع فاذا قد كانت قبل حدوث الصورة الفلكية فيها صورة اخرى فذلك الصورة اما ان تكون منافية للفلكية ترتفع عند حدوثها او لا تكون فان كانت منافية لها فهي مضادة للفلكية هذا خلف وان لم تكن منافية للفلكية فتكون الفلكية عرضت للمادة متقومة بصورة وتلك الصورة باقية عند حدوث الفلكية فلا تكون للفلكية صورة مقومة بل ربما كان عارضا غير لازم فلا يكون حدوثها كونه للفلك بل ربما كان استكمالهم لينظر الآن في ان المادة مع تلك الصورة هل تقبل الحركة المستقيمة والحرق وغير ذلك مما تقبله الاجرام النصرية او لا تقبل فان لم تقبل شيئا من ذلك كان الفلك موجودا قبل تكونه فلم يكن متكونا وان قبل تلك الصفات لم يكن هو المحدد للجهات لان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فقد كانت الجهة موجودة لانه فلا يكون المحدد

(الفصل الثاني في ان الفلك غير كائن)

معد دا هذا خلف فظاهر ان المادة الفلكية لن توجد فيها صورة سوى تلك الصورة وكل ما كان كذلك فالكون عليه محال * واعلم ان هذه الحجة انما تنشئ في الفلك المحدد لا في غيره * .

(فان قيل) دعواكم ان ماليس لصورته ضد فهو غير كائن منقوض بالانسانية والفرسية وما يجري مجراهما فانهما يتكونان لا عن اخضاعهما بل عن العدم المحض فكذا ما هنا * .

(فنقول) المادة قد تكون مركبة من اجتماع عدة اجسام مختلفة الطبايع وقد تكون الصورة مقومة لذلك المجموع مثل بدن الانسان والفرس فانه يجتمع من اجزاء العناصر وتكون الصورة القرسية او الانسانية مقومة لذلك المجموع وليس لذلك المجموع وجود قبل حصول الصورة المقومة لها حتى يقال بانه يجب ان تكون له صورة اخرى تضاد القرسية فاما المتكون الذي له مادة بسيطة مثلا كمادة النار فانها قد كانت لا محالة موجودة قبل حصول النارية فيها فلا جرم يجب ان يكون موصوفا بما تضاد النارية * .

(ولا يقال) انكم ادعيت ان المادة تكون سابقة على حدوث الكائن والآن قد جعلتم البدن الحيواني مادة للصورة الحيوانية مع انه غير سابق عليها (لانا نقول) المادة تكون سابقة على حدوث الكائن الذي هو البدن الانساني ولما كان حادثا وجب ان تكون له مادة اخرى وهي اجزاء العناصر واجزاء العناصر سابقة على اجتماعها وقبل اجتماعها كانت موصوفة بما هو كالمضاد لاجتماعها وهو كونها متفرقة فظاهر ان المادة البسيطة قبل حدوث الصورة المعينة فيها يجب ان تكون موصوفة بضد تلك الصورة او بما يجري مجراها وان هذا الحكم غير واجب فيما مادة غير مركبة * .

(البرهان)

(البرهان الثاني) لو كان القلق كائناً لصحت الحركة المستقيمة عليه والتالي باطل فالقدم باطل (بيان الشرطية) ان كل ما يتكون فلا بد ان يكون جسماً مخصوصاً و كل جسم مخصوص فله حيز فله المتكون حيز فلا يخلو اما ان يكون تكونه في حيزه الملائم اوفى الحيز القريب عنه فان كان في الحيز القريب عنه فلا يخلو اما ان يقف فيه بطبعه اولا يقف (والاول) يوجب ان يكون الحيز الغير الطبيعي طيعياً هذا خلف (والثاني) يقتضى ان يكون عوده اليه بميل مستقيم لان ما عدا الميل المستقيم يكون فيه صرف عن التوجه الى تلك الجهة (واما ان كان تكونه) في الحيز الملائم له فيكون ذلك الحيز قبل تكون هذا الشيء فيه اما ان يقال بانه كان خالياً عن الجسم او ما كان خالياً والاول محال لاستحالة الخلاء والثاني لا يخلو اما ان يبقى الجسم الاول في ذلك الحيز عند تكونه فيه اولا يبقى (والاول) محال لامتناع التداخل على الاجسام (والثاني) لا يخلو اما ان يكون ذلك الجسم الذي خرج عنه من نوع هذا المتكون اولى من نوعه فان كان من نوعه فهو قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل لذلك وان لم يكن من نوعه فخصوله في ذلك المكان ليس بالطبع حين ما حصل في ذلك المكان لاشك انه قد اخرج الجسم الذي هذا المكان مكانه وذلك الجسم لاشك انه يطلب العود اليه طلباً طيعياً بميل مستقيم فجوهر متمكن هذا المكان قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل للميل المستقيم فظهر ان كل كائن قهيه ميل مستقيم لكن القلق يتمتع ان يكون كذلك فهو غير كائن *

(الفصل العاشر في ان القلق لا يقبل النمو)

(وذلك لوجوب الاول) ان كل نام قهيه زيادة حاصلة كائنة من جنسه وقد ثبت ان الكون على كلية القلق او على اجزائه محال *

(الفصل العاشر في ان القلق لا يقبل النمو)

(والثاني) ان كل نام قيه حركة مستقيمة الى احياز قد كانت خالية قبل نموه او مشغولة بغيره والقيمان محالان خارج الفلك والخلاء محال ايضا وهو ايضا غير قابل للاستعالات المؤدية الى افساد الجوهر.

﴿ الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد ﴾

(لوصح) عليه الفساد لم تكن مادية موقوفة على صورته ولولم يكن كذلك لصح ان يقبل قبل صورته صورة اخرى (١) فينشذ يكون كائنا لکن الثاني باطل فالقدم مثله بل نقول كل ما صح عليه الفساد يجب ان يكون كائنا لان المادة الموضوع للصورة اما ان يجب مقارنتها لها ولا يجب فان وجبت فالفساد عليه محال وان لم يجب فلم قوة على وجود تلك الصورة وقوة على عدمها وكل ما كان كذلك امتنع ان تكون له قوة على ثبوت تلك الصورة دائما والافقيد رثبت تلك الصورة دائما فاما ان تكون قوته على عدم تلك الصورة محدودة الى حد او غير محدودة الى حد فان كانت محدودة وجب ان يكون فيما وراء ذلك الحد ان لا تكون القوة على عدمها حاصلة مع ان المادة والاحوال كلم امتشابهة هذا خلف وان لم تكن محدودة الى حد فلها قوة على عدم تلك الصورة دائما وكل ما كان مقويا عليه فربما يلزم من فرض وجوده كذب فاما ان يلزم منه محال فلا لان ما يلزم من وجوده المحال فهو محال ولا شيء من المحال بمقوله وقد فرضناه مقويا عليه هذا خلف فلنفرض المادة موصوفة بتلك الصورة اذ لا نفرض ايضا انها تصير موصوفة بعدم تلك الصورة اذ لا تكون تلك الصورة دائمة الثبوت واللا ثبوت هذا خلف لو تصير في بعض الاوقات دائمة الثبوت في كل الاوقات بعد ان كانت

﴿ الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد ﴾

(١) في نسخة ان يكون قبل كل صورة صورة اخرى ٩٧

دائمة الثبوت في كل الاوقات وهذا اظهر امتناعاً من الاول فان ما كان ثابتاً دائماً فليس فيه قوة فساد فإذا ما فيه قوة فساد فهو غير دائم فلو كان في الفلك قوة فساد لما كان دائماً الوجود ولكن التالي باطل فالمقدم مثله *

(ومن هذه الحجة) يمكن ان يقال ليس للسماء اول زمانى والا لكان لمدته المتقدم عليه استمرار في مدة غير متناهية فالفلك ان كان له قوة على الوجود ففلك القوة امان تكون متناهية او غير متناهية وكلاهما قد ظهر بطلانه مع فرضنا ان لا بثبوته غير متناه وان لم تكن له قوة على الوجود وجب ان لا يوجد لكنه موجود فإذا له قوة على الوجود دائماً وكل ما كان كذلك فليس له قوة على العدم الا زلي فإذا هو موجود من الازل الى الآن وانما يتقدمه مبدعه بالذات لا بالزمان ويجب ان نتفكر هاهنا في كيفية خروج جزئيات الحوادث *

الفصل الثاني عشر في محو القمر *

(امتناع بضمض المواضع) في وجه القمر عن قبول النور التام اما ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر وغير خارج عنه فان كان بسبب خارج عنه فاما ان يكون لمثل ما يمرض للمرأة من وقوع اشباح الاشياء فيها فإذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب لن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستتارة واما ان يكون ذلك بسبب ستر سائر الاول باطل بوجوه اربعة *

(اما اولاً) فلان الاشباح لا تحفظ هيأتها مع حركة المرأة وبتقدير مسكونها لا يستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك *

(واما ثانياً) فلان القمر ينعكس عنه الضوء الى البصر وما كان كذلك لم يصلح

للتخيل *

(واما ثالثا) فلانه كان يجب ان يكون تلك الآثار كالكرات لان الجبال في الارض كتضريس او خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الارض فكيف لاشباحها المريئة في المرأة *

(واما رابعا) فلان المرأة لا تؤدي الاشباح الا اذا كانت على حد من القرب (وهذا الوجه ضعيف) اذ يحتمل ان يقال ان ذلك انما يكون اذا كانت المرأة صغيرة واما اذا كانت كبيرة والاشياء التي وقعت اشباحها على المرأة كثيرة * فما المانع ان ترى اشباحها من بعيد *

(واما ان كان ذلك) بسبب سائر فذلك السائر اما ان يكون نصريا او سماويا و الاول باطل لوجهين (اما اولاً) فلانه كان يجب ان تكون المواضع المستتيرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين (واما ثانياً) فلان ذلك السائر لا يكون هواء صرفا ولا نارا صرفا لانهما شفافان فلا يحجبان بل لا بد وان يكون مرصبا اما بخارا واما دخانا وذلك لا يكون مستمرا (واما ان كان السائر سماويا) فهو الحق وذلك انما يكون لقيام اجسام سماوية كوكبية قريبة المسكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جعلتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون اما اعدية الضوء او يكون ضوءها اضعف من ضوء القمر فتري في حالة اضاءته مظلمة *

(واما ان كان ذلك) بسبب حائل الى ذات القمر فلا يخلو اما ان يكون جوهر تلك المواضع مساويا بجوهر المواضع المستتيرة من القمر في الماهية او لا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز اجرام سماوية مخالفة بالنوع لنوع القمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه واما ان تكون تلك المواضع مساوية

الماهية

كبيرة

الماهية لجرم القمر فيشتد بمتعم اختصاصها بتلك الآثار الاسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا ان الاجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري ولذلك ابطنا قول من قال ان ذلك المحو بسبب السحاق (١) عرض للقمر من مماسة النار لوجهين •
(اما اولاً) فلان ذلك يوجب ان يتأدي ذلك في الازمان الطويلة الى العدم والفساد بالكلية والارصاد المتوالية مكذبة لذلك •

(واما ثانياً) فالقمر غير مماس للنار لانه في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعيد بدليل ان النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب لا تكون في الاكثر الا الى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة التي ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ما قالوه •

﴿ الفصل الثالث عشر في الهجرة ﴾

(الاقسام) المذكورة في المحو التي هي آراء مقولة فيه عائدة في الهجرة والاشبه انها اجسام كوكبية تنصرف احداها عن ابصارنا وجلتها في الفلك كالأثار في القمر وانها في فلك الكواكب الثابتة بدليل انه لا يتغير اوضاع الثوابت منها قط والاكترون على انها آثار دخانية او بخارية واقعة تحت فلك القمر وهذا الرأي يبطل بما ذكرنا في المحو •

﴿ الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب ﴾

(الآراء الممكنة) في ذلك ثلاثة •

(اما ان يكون) الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه •

(واما ان يكون) الفلك متحركاً والكواكب فيه ايضاً متحركة اما في سمت

(١) لعله الحاق ١٢

حركته او مخالفاً لذلك كما يتحرك السمك في الماء الجارى •

(واما ان يكون) الفلك متحركاً والكواكب ساكنة •

(اما الرأى الاول) فيظل باذكرناه من ان ذلك يوجب الخرق الذى

لا يحصل الا بحركة الاجزاء على الاستقامة وذلك محال •

(واما الرأى الثانى) فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً وان كانت حركتها الى سمت حركة الفلك فذلك

مما يتوهم على وجهين (احدهما) ان تتحرك الكواكب لا مثل حركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً ومثله (١) فتمرض للكواكب ان لا تفارق مكانها مثل السابح

في الماء الجارى اذا سبح مواجها سمت مسيل الماء فانه ان يسكن حتى يسبقه

السيل ولما كان هذا التوقف سكوناً فخالفه وهو مخالفة للسيلان حركة مع انه

لا يخرق الماء ولا يفارق مكانه فحركة الكواكب على هذا الوجه مما لا يوجب

الخرق وذلك مما لم يقيموا الحجة على امتناعه واما ان عرض من حركته زواله

من مكانه فذلك يوجب الخرق فيكون محالاً •

(ومما احتجوا به) في باب امتناع حركة الكواكب ان الجسم الواحد لا يتحرك

من ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كانت الكواكب تتحرك بذواتها لاستحال

وجود البعد المضاعف للقمر وغيره من الكواكب •

(ويمكن ان يقال) في ذلك ان الاجسام الكوكبية بسيطة وكل بسيط فشكله

الكرة فاذا الاجرام الكوكبية كرات بسيطة ومكان كل جزء منه يمكن ان

يصير مكاناً للجزء الآخر منه لوجوب تساوى التماثلات في جميع الاحكام

الواجبة فاذا جهر الكوكب تصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه مبدء

ميل مستدير على ما عرفت فلا يكون فيه مبدء ميل مستقيم على ما عرفت

فإذا يستحيل ان تكون للكواكب حركة اصلا الاعلى سبل انها تتحرك في مواضعها على مراكزها بالا ستدارة * وهذا الوجه مما يوضح امتناع الحركة عليها من جميع الوجوه *

(الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية *
(قد عرفت) ان الافلاك بسائط متشابهة الاجزاء فاختصاص كل جزء منه بجزء من حيزه لا يخلو اما ان يكون واجبا او لا يكون وعمل ان يكون واجبا والالكان كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر بالماهية لما عرفت من ان الاشياء المتساوية في الماهية لا تلزمها لوازم مختلفة فيجب ان يكون الفلك مر كبا هذا خلف وايضا فلانه وان كان مر كبا لكنه يجب ان يكون في كل مر كب اشياء كل واحد منها بسيط فنفرض الكلام في ذلك الجزء البسيط *
(فتقول) اختصاص احد جزئيه بجزء حيز معين ليس لماهية والايخالقه الجزء الآخر الذي هو مساو له في نوعيته وذلك محال فإذا اختصاص كل جزء من الفلك بذلك الجزء من الحيز جائز فإذا أصبح على كل جزء ان يتقل الى حيز الجزء الآخر (وقد عرفت) انه لا يمكن ان تكون فيه حركة مستقيمة فإذا تصح عليه الحركة المستديرة فإذا فيه مبدء ميل مستدير على ما عرفت ان كل ما تصح عليه حركة قمية مبدء ميل لتلك الحركة فيكون متحركا على الاستدارة وقد عرفت ان المتحرك على الاستدارة يجب ان يكون حركته ارادية فالسماوات متحركة بالارادة وعن هذا قيل في الكتاب (١) الآلهي (خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وليس المراد بذلك الكبير العظيم والقادر فان كل الناس يعلمون ذلك فالكبير الذي لا يعلمه الاكثر هو الكبير بالذات والشرف وذلك انما يتم بالحياة والادراك واظهر

منه قوله تعالى (واوحى في كل سماء امرها) *

(ومما قيل) فيه من الاقناعات ان الاجسام الخسيسة كيف تكون مخصوصة بالحياة والادراك والنطق والاجسام الشريفة النورانية تكون ممنوعة عن ذلك مع انها هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان السبب اولى بكل كمال من مسببه واذ اثبت ان الافلاك حية صبح اطلاق القول بان العالم كله حيوان ولا يتقدح في ذلك كون العناصر الاربعة غير حية لقلة قدرها فان جملة العناصر الاربعة لا يكاد يكون لها عند الافلاك قدر محسوس فان القياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة من دائرة فكيف بالقياس الى ما فوق فلك زحل ومن المعلوم انه اذا كان في جوف معدة الانسان مدرة صغيرة فانها لا تمنع من القول بان هذا البدن المشار اليه حي مع ان نسبة تلك المدرة الى بدن الانسان اعظم من نسبة العناصر الاربعة الى جملة السموات بل في بدن الحيوان اجسام كثيرة غير حية ولا حساسة مثل الاخلاط والمظام وغيرها فاذا لم يمنع ذلك فكذاها هنا بل اولى *

﴿ الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك ﴾

(اعلم) ان المتحرك لا بد ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر ولما كانت الفلك المحركة كواجب ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر وليس ذلك بالنسبة الى جسم آخر خارج عنه اذ ليس جسم آخر خارجا عنه فاذا ذلك بالنسبة الى جسم داخل فيه وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة الفلك المحيط الى المحيط به المتحرك حركة المحيط لان تقدير كون المحيط ساكنا

(الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك)

ساكناته يختلف نسبتها الى المحاط به عند فرض حركة المحاط به فاذا لا يظهر حركة المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون اختلاف النسبة حاصلا من حركة المحيط.

(ولهذا قال الشيخ) في الاشارات وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ومعناه انك اذا نسبت جسما الى جسم متحرك سواء كان الجسم الاول متحرك او ساكنا فانه لا بد وان يختلف نسبة كل واحد منهما الى الآخر فلا يظهر به حركة الجسم الاول فاما اذا نسبت الجسم الى جسم آخر ساكن فمندا اختلاف النسبة وتبدلها تظهر حركة الجسم الاول وانت ستعلم ان ذلك الجسم الساكن هو الارض.

والفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك في العالم المنصرى.

(فقول) قد ثبتت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسمها اخذت من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية وحركة اخرى من المغرب الى المشرق وهي ظاهرة في السبعة خفية في الباقية وانما عرفت بتبادى الارصاد وظهرت حركات اخر لهذه السبعة شمالية وجنوبية وسريعة وبطيئة ورجوعات واستقامات وهي للخمسة على الظاهر وثبت ان السماء لا تنفرد وان حركاتها مستفادة من طبائنها وان الكون والفساد عليها ممتنع فيمتنع وقوع الاختلاف في حركاتها حتى ترجع بعد استقامتها او تستقيم بعد رجوعها او تبطل بعد سرعتها او تسرع بعد بطوئها فاذا آمن الواجب ان يكون هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة محيط بعضها ببعض منها واقفة المركز ومنها خارجة المركز عن مركز العالم على ما هو مقرر في صناعة المجسطى.

(واما الكواكب الثابتة) فأنها وان كانت محفوفة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فأنه لا يدري ان المشتل عليها كرة واحدة او كرات كثيرة بل بقى الامر فيه وفي اعداد الافلاك على المشهور المقبول عند الجمهور من غير حجة عقلية وقد ثبت ان التغيرات الحاصلة في عالمنا هذا مستندة الى حركات تلك الاجرام وتلك الحركات هي الحافظة للاظام في هذا العالم السفلى ونشير الى قليل من ذلك •

(فقول) لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة وكان سائر الجوانب تخلو عن للنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لمر الكواكب على كيفية وخط مالا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى متوسطة فيكون في موضع شتاء دائماً يكون فيه النيرة والقجاجة وفي موضع آخر صيف دائماً يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يفرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما اكملت المنافع وماتت فاما اذا كان الميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم يتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ل يتم بذلك تاثيره بان يتكرر على المدار سريعاً تشابه فعله ولا يفرط تاثيره في بقعة ولا يزال كذلك فهذا لا يتم الا بحركة مستديرة على الوجه الواقع •

(ومن منافع الطلوع والغروب) ان يصل التأثير الى جميع جوانب الارض

بقدر الامكان ثم ان الارض عنصر ملون اغبر ليقف عليه النور المسخن
ولو لا ذلك لامتنع التكون من شدة البرد والجهد واما الافلاك فهي عديدة
اللون شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها واشتد الحر بسبب
الانكسار فيصير ذلك سببا لاحتراق العناصر *

(بالجملة) فالمقول لا تقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق
المدير بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية *

١ . (الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التي للفلك)
(قال) في رسالة التحفة لما ثبت ان الحركة الفلكية نفسانية فنقول النفس
الفلكية لن تكون نباتية لمعينين *
(احدهما) ان النفس التي فيه ليست مبدأ للحركة الثقلية *
(وثانيهما) ان الفلك غير معتد ولا نام ولا مولد فلو كانت النفس النباتية
موجودة له لكانت معطلة ولا تعطل في الطبيعة * ولا حيوانية اما دراية
واما فاعالة والدراية اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار
الخارجية والبدار الى المنافع الخارجة الواضحة بحسب الحس وهذه المعاني غير
مستقررة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها
فيه معطلا واما الحواس الباطنة فن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق
الاولى فالم توجد الاولى لم توجد هي ونمى بالاولى الحواس الظاهرة *

(واما القوة الفعالة) الموسومة بالشوقية فانها متعلقة بافعالها بالتخيل والحس
المشترك وقد يتنازل الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي
معطل فهي اذا غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة *
(وقال) في الفصل الرابع من تاسعة الهيات الشفاء واما النفس الحركة فانها

(الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التي للفلك)

قد تبين لك جسمانية متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك .
نسبة النفس الحيوانية التي لنا اليها وهذا الكلام ذكره في النجاة والاشارات
ايضاً ولا شك ان بين الكلامين تناقضاً واما ان الحق اي القولين فيأتي في
علم النفس •

(واما يان) انه ليس في جوهر السماوات شهوة او غضب فقد قال
الشيخ ان الفلك لا يستحيل الى حالة غير ملائمة فيرجع الى حالة ملائمة
فيلتذا ويتنفر من محله فيمض فهدا هو القدر الذي قاله ويجب ان يتفكر
في تقريره وتحقيقه •

(الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به)
(ذكروا) ان ذلك على وجهين (احدهما) اختلاف مراكزهما فيكون
الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل بمنزلة جزء من
الفلك الخارج فيقتل بانتقاله ضرورة •
(وثانيهما) ان السطح المقعر من الفلك الخارج مكان لما يحويه من الفلك
الداخل فيثبت المحوى به فيلزم قطباه جزئين من الحاوى طبعاً لكونه مكانه
فيقتل بانتقاله فهذا ما قالوه •

(ولا يجنبني) هذا الوجه الاخير لان الفلك جسم متشابه الاجزاء فجميع
ما يفرض فيه من النقط تكون متشابهة فنسبة كل نقطة تفترض في المحوى الى
كل نقطة تفترض في الحاوى نسبة واحدة فيستحيل ان يكون شيء من النقط
المفترضة في المحوى متشابهاً بنقط معينة من الحاوى وطالباً لها بينها دون
سائر النقط •

(والعجب انهم) بنوا بيان صحة الحركة على جرم الفلك على ذلك فانهم قالوا
لما ثبت

(الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به)

لما ثبت ان الفلك متشابه الاجزاء وكل جزء منه يلاق شيئا امكن للجزء الآخر ان يلاق ذلك الشيء وذلك يقتضى صحة الحركة عليه فاذا كان هذا قولهم ومذهبهم فكيف زعموا الآن ان النقطة المعينة من الفلك المحوى تطلب نقطة معينة من الحاوى دون سائر القط فظهر ضعف هذا الكلام (ولعل الاولى) ان يجعل السبب في ذلك نفسانيا لاجساميا وهو ان النفس التى للجرم الاقصى اقوى من نفوس سائر الافلاك فلا جرم كما قوت على تحريك فلكها قوت على تحريك ما فى جوف فلكها وذلك لقوتها واستملائها على سائر النفوس وباقه التوفيق *

الفصل المشرون في ان الافلاك كرية الشكل *

(المتمد) فيه ما ذكرنا انها بسيطة وبيننا ان الشكل البسيط الكرة ومما يقوى الاحتجاج به في ذلك ان الفلك الاقصى لو كان مضلعا لكان عند حركته تخرج تلك الزوايا من اجازها فتبقى تلك الاحياز خالية والخلاء محال واما الفلك الذى فى داخله فلو كان مضلعا لم وقوع الخلاء فى داخله بالوجه الذى ذكرناه ولو كان بيضا او عدسيا لكان اذا فرضنا حركته البيضية على قطره الاقصر او حركته المدسية على قطره الاطول لم وقوع الخلاء وذلك محال *

(ومما قيل) فيه من الاعتقاعات ان البق الاشكال بالجرم السماوى هو الشكل الكرى لانه اقصد بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما يحويه واحكمها في القوام اما تقدمه على سائر الاشكال بالطبع فلان احاطته بما يتشكل به تكون بالوحدة التامة واحاطة الاشكال الاخر بما يتشكل بها تكون بالكثرة اعنى الاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة متقدمة على الكثرة واما اتميته بالذات فلانه ذو مبدء محدود وهو المركز وذو غاية محدودة وهي المحيط وذو واسطة محدودة

وهي البعد بينهما وهو بحيث متى زيد عليه او نقص منه لم يكن كريا وليست الحال في الاشكال الاخر كذلك واما احاطته لما يحويه فلانه يشتمل على كل شيء وجد قطره مساويا لقطره ولن يشتمل عليه شيء مما هو مساو له في المقدار واما احكام قوامه فلان سائر الاشكال ينحل الى الثلث والثلث ينحل الى سائر المثلثات والدائرة لا تنحل الى شكل ولا ينحل اليها شكل واذا ثبت هذا وجب ان يكون الجرم السماوي الذي هو اكل الاجسام مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال وهذه حجة قناعية مابها بأس (فليكن) هذا آخر كلامنا في الاجرام الفلكية وبالله التوفيق •

(القسم الثاني في الكلام على الاجرام النصرية • وفيه ثلاثة عشر فصلا)

﴿ الفصل الاول في ترتيب العناصر ﴾

(اقرب الاجسام) الى الفلك الناري هي محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء والماء محيط باكثر الارض والارض في وسط العالم • والذي يدل على ان النضر الملاصق للفلك هو النار وجهان •

(الاول) ان الخلاء محال كما مضى فاذا الفلك يتحرك على جسم وطول محاذته يوجب سخونة ذلك الجسم ثم لا وقت الا وقد تقدمت اوقات غير متناهية والجسم البالغ في السخونة هو النار فاذا النضر الملاصق للفلك هو النار •

(الثاني) ان الشهب لا شك انها اجسام محترقة فلا بد وان يكون في الجو العالي هواء محرق وذلك هو النار •

(واما الجسم) الذي هو في غاية البعد من الفلك فهو في غاية البعد عن وصول تأثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا وذلك هو الارض (ولا نأري) نصف الفلك ابد اطالوا لو كانت الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك •

(واذا)

(القسم الثاني في الكلام على الاجرام النصرية • وفيه ثلاثة عشر فصلا)
 (الفصل الاول في ترتيب العناصر)

(واذا ثبت ذلك) فنقول الهواء الذي يقرب جدا من التلك اذا صار نارا فالهواء الذي لا يكون شديد القرب منه لا يتسخن في غاية السخونة فذلك هو الهواء ومما لا شك فيه ان الماء طاف على الارض وراسب تحت الهواء فلمنا ان مكان عنصر الماء تحت مكان عنصر الهواء فثبت بهذه الجملة الترتيب الذي ذكرناه *

(وبالحزبي) ان يكون كذلك لان النار لو كانت في حيز آخر لكان الجسم الذي يقرب من التلك يصير ايضا نارا وكان يصير عنصر النار زائدا على سائر العناصر وكان يحلها ويفسدها (ثم ان) المجاور لكل جرم يجب ان يكون ملائما له والهواء ملائم للنار برقته وحرارته ثم الماء ملائم للهواء برقته ولطافته وملائم للارض ببرودته فلي هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار والماء والهواء والارض متباعدة وكل ما كان الطيف فهو الى التلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الرصف المحكم الذي عليه الوجود *

﴿ الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم ﴾

(من الناس من زعم) ان حيز النار وسط العالم لان النار اشرف من الارض فكونها مضيفة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب ان يكون اشرف الاحياز فحيز النار اذا اشرف والوسط اشرف الاحياز فالنار اذا في الوسط *

(وجوابه) ان مثال هذه الحجج ليست برهانية بل هي من الاقتاعات الضعيفة جدا ومع ذلك فنحن نجيب عنها بمثلها *

(فنقول) اولاً لان سلم ان النار اشرف من الارض مطلقا فان النار ان رجعت على الارض باللطافة والضوء والحسن فالارض راجعة عليها بامور اربعة

(الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم)

(الاول) ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض معتدلة غير مفسدة (الثاني)
ان النار لا تبقى في المساكن الغريب مثل ما تبقى فيه الارض فان النار في الحال
تتفرق او تفسد وبالجملة تنيب عن الحس (الثالث) ان الارض حيز الحياة والنشو
للنبات والحيوان والنار مضادة لذلك (الرابع) ان الحس البصرى اذا استحس
النار فليسمع ما يقول الحس اللمسى (ثم وان سلمنا) ان النار اشرف من الارض
وان الاشرف يقتضى ان يكون حيزه اشرف وان الشرف يقتضى التوسط
لكنه انما يقتضى التوسط الشرقي واما التوسط المقدارى فلا شرف له واذا
جعلنا النار ملاصقة للاجرام الفلكية لكانت متوسطة بين الاجرام المنصرية
وبين الاجرام الفلكية فهذا يحصل الشرف في الوسط مع ان الامر يكون
على ما قلناه *

❖ الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها ❖

(من الناس) من جعل الارض متحركة ومنهم من جعلها ساكنة اما الذين
يجعلونها متحركة فمنهم من جعلها متحركة على الاستقامة اما هابطة واما صاعدة
ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة وجعل الفلك واقفا ساكنا وزعم
ان الشمس والكواكب تشرق عليها وتغرب بسبب اختلاف عذاة اجزاء
الارض المتحركة بها وان كانت هي ساكنة لا تشرق ولا تغرب *
(والذى يدل) على بطلان حركتها بالاستقامة وجهان *

(الاول) انا اذا رمينا المدرة الى فوق فلها تمود وتصل اليها ولو كانت
الارض صاعدة لما احتاجت المدرة الى العود لان الارض كانت تصل اليها
ولو كانت الارض هابطة لما وصلت المدرة اليها لان حركة الاثقل اسرع
والسريع لا يدرك الاسرع *

(والثاني)

(الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها)

(والثاني) انه لو كانت صاعدة لكننا كل يوم اقرب الى القلک فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب كل يوم في حسنا لانا كل يوم نصير اقرب اليه ولوجب ان يكون المرئى لنا من القلک كل يوم اقل مما كان مرئى لنا من القلک بالامس لانا كل يوم نصير اقرب منه ولو كانت هابطة لكان الامر بالمكس وكان صغر الكواكب كل يوم ازيد في حسنا وكان المرئى كل يوم من القلک اعظم .
(والذي يدل) على بطلان حركتها بالاستدارة وجهان *

(الاول) ما نشاهد من ان اجزاء الارض فيها ميل مستقيم وقد بينا ان كل ما فيه ميل مستقيم فلا يكون فيه ميل مستدير *

(الثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب في المدة ان لا تنزل على عمود البتة بل كان لابد من ان تنزل منحرفة ولكانت المدة تتأخر عن المحاذاة ولما كان بعد مسقط السهم المرمى الى المشرق من الراى كبعده مسقط السهم المرمى الى المغرب *

(واما القائلون بسكون الارض) ففهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى واذا كان كذلك لم يكن لها محيط فلا تنزل والوجه في ابطال ذلك بيان تناهى الاجسام *

(ومنهم من) سلم كونها متناهية وهو لاء فريقان فهم من زعم انه ليس شكلها الكرة ومنهم من سلم ذلك فاما الاولون فهم فريقان (الاول) زعم ان حدة الارض فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا أبسط ان يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا بسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجوه ثلاثة *

(احدها) انكم لما جئتم سبب وقوف الارض قيام جسم آخر تحتها فان كان

السبب في قيام ذلك الجسم تحتها قيام جسم آخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن كذلك بل سبب قيامه هو نفس طبيعته فلم لم يقل في الارض كذلك •

(ونأنيها) ان انبساط الارض من ذلك الجانب ليس طبيعيا لما ثبت ان شكل البسيط هو الكرة فذلك الانبساط عارض غير لازم وكان من الممكن ان لا يوجد بتقدير ان لا يوجد كيف كانت حال الارض في حركتها او سكونها فان حركتها دائما محال لتأني الجهات فلا بد من سكون وحيث لا يكون ذلك السكون لاجل الملة التي ذكروها واذ اجاز ذلك فليكن السكون الحاصل الآن لا للملة التي ذكروها •

(ونأنيها) وهو ان احتقان الهواء في الارض لا يكون طبيعيا بل هو عرضي موحي بتقدير مود الكلام المذكور •

(والفريق الثاني) زعموا ان حدة الارض اسفل وسطها فوق وهو الذي يلينا وهو يبطل ايضا بما مضى •

(واما الذين) يسمون كونها كرة فهم فريقان (الاول) من جعل سبب سكونها جذب القلك لهل من جميع الجوانب ويفرض منه ان لا يكون انجذابا الى احد الجوانب اولى من انجذابها الى الجانب الآخر فيلزم ان تقف في الوسط كما يحكي عن صنم حديد في بيت مقناطيسي الجوانب فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب (وذلك باطل) من وجهين •

(الاول) ان الاضمر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر فبالمدرة لا تنجذب الى القلك بل تهرب عنه الى المركز •

(الثاني) ان الاقرب اولى بالانجذاب من الابد فالمدرة المقذوفة الى فوق

اولى بالانجذاب على اصلهم فكان يجب ان لا تعود •

(الثاني) من اجل سبب سكونها دفع القلك بحركه لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرته القنينة على قطبها ادارة سرعة فانه يعرض وقوف التراب في وسط القنينة لتساوى الدفع من كل جانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة •

(الاول) ان الدفع اذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به مع ان قوته هذه القوة •

(الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجمل حركه الرياح والسحب الى جهة بينها •

(الثالث) مباله لم يجمل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق •

(الرابع) يجب ان يكون الثقل كلما كان اعظم ان تكون حركته ابطا لان اندفاع الاعظم من اندفاع ابطا من اندفاع الاصغر •

(الخامس) يجب ان تكون حركه الثقل النازل من الابتداء اسرع من حركه عند الانتهاء لانه عند الابتداء اقرب الى القلك (فهذا ما قيل) من الوجوه
السادسة وابطالها •

(ثم الوجه المشترك) في ابطالها ان تقول ان جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وانسائط احد الجانبين وانحدابه امور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الارض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع الممكن فاما ان تحصل الارض في حيز معين او لا تحصل في حيز معين بل اما ان تحصل في كل الاحياز او لا تحصل في شيء من الاحياز وهذا ان ظاهره الفساد فبقى الاول وهو ان تخص الارض بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها المخصوصة ويكون حيث ذكروا سكونها في ذلك الحيز لذاتها لا لسبب منهصل

فقد عقل سكون الارض في حيز معين لا بسبب آخر واذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز كذلك ايضا.

﴿ الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة ﴾

(ان كان المراد) بالثقل والخفة الطبائع الموجبة للميل السفلى والميل المصعد فهذه العناصر تكون ثقيلة وخفيفة ابدا وان كان المراد بهما لا الطبيعة بل الميل السفلى والمصعد كانت هذه الاجسام في احيائها الطبيعية لا ثقيلة ولا خفيفة لما عرفت في باب الثقل والخفة ان هذا الميل لا يوجد بالعقل في الجسم عند ما يكون الجسم في حيزه الطبيعي ولكن الاجسام متى كانت خارجة عن احيائها الطبيعية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا وان كان المراد بهما لا الميل الطبيعي مطلقا بل الميل حالة ما يكون فاعلال الحركات الصاعدة او الهابطة لم تكن الاجسام عند خروجها عن احيائها الطبيعية مطلقا ثقيلة او خفيفة بل عندما لا تكون ممنوعة عن الحركات فهذا تفصيل لا بد منه لتلايقع الغلط.

﴿ الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر ﴾

(الناس ذكروا) في ذلك وجوها خمسة.

(الاول) الاجرام كلها تقال طالبة للمركز ولكنها متفاوتة في الثقل ولكن الاثقل يسبق ويضغط الاخف الى فوق حتى يتم له الاستقرار في السفلى وهذا باطل بوجهين (اما اولاً) فلان انضغاط الاعظم ابطأ ونحن نرى ان حركة النار العظيمة الى العلو ليست ابطأ من حركة النار الصغيرة (واما ثانياً) فلان التدفع كلما بعد عن المبدء ذهب سرعته وهما هنا ليس كذلك.

(الثاني) ان المثل هو يخلل الخلاء والمرسب هو لا يخلل الخلاء وهذا باطل لان الجسم الذي يخلله الخلاء لا بد وان تكون فيه اجزاء لا يخللها الخلاء وتلك

الاجزاء

(الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة)

(الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر)

الاجزاء صاعدة وليس صموها بسبب تخلل الخلاء *

(الثالث) ان الثقل هو اللين والمهبط هو الصلابة وهو باطل لانه يلزم ان يكون الحديد والحجر اثقل من الذهب والزيق *

(الرابع) ان تحدد الزوايا هو مبدء الحركة للاشكال المتحددة الى فوق لسهولة الخرق والتمكن من النفوذ وان اقراج الزوايا واستراض السطوح هو السبب في الثقل وهو باطل لان تحدد الاشكال معين على سهولة الحركة ولكنه لا يكون سببا لحصولها كما ان حدة السيف لا تكون علة لحصول القطع بل لا بد من قاطع نيم هي علة لسهولة القطع *

(الخامس) ان الخلاء يجذب الاجسام الى نفسه جذبا يسبق بالاثقل فالاثقل ثم يحيط به الاخف فالاخف وهو فاسد لما ثبت في باب الخلاء ان الخلاء لو كان فليس له جذب للاجسام *

(واذا بطلت) هذه المذاهب فالخفى ما قدمناه من ان لكل واحد من هذه العناصر حيزا طبعيا فاذا فارقت احيازها القاسر فعند زوال ذلك القاسر تعود بطباعها الى احيلزها الطبيعية *

(الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها)
(اعلم) ان كل جسم فاما ان يكون المساوي منه الماء في الحجم مساويا له في الثقل واما ان يكون اقل منه واما ان يكون اخف منه فان كان مساويا للماء فاذا التقي شيء منه في الماء اخذ ذلك الشيء من الجيز بقدر ما يأخذه ما يساويه في الحجم من الماء وذلك الجسم يعرض له ان لا يرسب في الماء لانه ليس اقل من الماء ولا يطفو عليه ايضا لانه ليس اخف بل يجب ان يزل فيه حتى ينطبق سطحه الاعلى على السطح الاعلى من الماء واما اذا كان المساوي للماء في الحجم ازيد منه

(الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها)

في الثقل فذلك الشيء يمرض له ان ينزل واما اذا كان اخف من الماء فإنه ينزل في الماء مقدار يكون ملؤه من الماء مساوياً لذلك الشيء في الثقل ثم انه يبقى الباقي خارجاً عن الماء فيكون نسبة ما بقى خارجاً من ذلك الشيء الى ما دخل في الماء كنسبة فضل ثقل الماء الى ثقل ذلك الشيء *

(ويجب) ان يعلم ان الاجسام الصلبة مثل الخشب والجنداما تكون اخف من الماء لما يخلطها من الهواء فاذا كانت الخشب في الهواء لم يكن للهوائية التي فيها ميل البتة فلم تكن فيه مقاومة للارضية والمائية التي فيه فقلبت تلك بميلها الموجود بالفعل فاذا حصل في الماء انبعث اللبيل الطبيعي للهواء الى فوق فان قوى وقاوم وقع الخشب الى فوق وان عجز اذ من للهبوط قسراً والتمام والرصاص المنبسطة انما لا ترسب لانها تحتاج ان يتنقى من تحتها هواء او ماء كثير وذلك لا بطبيعتها فان اجتمعت كان ما تحتها مما تدفعه اقل وثقلها المنقى على ذلك القدر اكثر من ثقل ما يخص مثله من المنبسط الرقيق فهذا هو السبب في طفوه بعض الاجسام في الهواء والماء ورسوب بعضها فيهما *

والفصل السابع في الرد على من زعم ان احده هذه الاربعة هو الاصل وان غيره انما حدث لاستعالة فيه *

(احتجوا) على صحة مذهبهم بان قالوا المارأنا الاشياء الطبيعية يتغير بعضها الى بعض وكل متغير فانه شيئاً ثابتاً في التغير وهو الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها *

(ثم منهم) من جعل الاصل هو الماء لان العنصر يجب ان يكون مطاوعاً والتشكيل حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبة وارطب الاجسام هو الماء *

(ومنهم) من جعل الاصل هو الهواء لان الرطوبة بمعنى قبول الاشكال فيه

أتممافي الماء •

(ومنهم) من جعل ذلك الأصل هو الأرض لاجل ان الكائنات انما تكون عليها وتستقر فيها •

(ومنهم) من جعل ذلك الأصل هو النار ووجهين (اما أولا) فلاعتقد ان الافلاك والكواكب نارية لكونها مضيئة فاستعظم مقدار النار حينئذ بالنسبة الى سائر العناصر فكم بان الجرم الاكبر مقداره هو الاول بان يكون عنصرا (وامانانيا) فلانه لا جسم اصرف في طبيعته من النار وما الهواء الانار مفترقة ولا الماء الا هواء مكثف •

(ومنهم) من جعل الأصل هو البخار لانه كالمنو سط بين العناصر الاربعة وبسبب ازدياد لطفته يصير هواء اوف نار او بسبب ازدياد كثافته يصير ماء او ارضاً •

(ومنهم) من جعل العنصر الاول هو الأرض والنار لوجهين (اما أولا) فلان حركات الاجرام العلوية اما الى المركز واماعنه والبالغ في هاتين الحركتين الأرض والنار فهما العنصران (وامانانيا) فلان سائر العناصر ينحل اليهما وهما لا ينعزلان الى شيء آخر فالحواء الانار فائرة وما الماء الأرض متحللة سيالفة خالطها نارية •

(ومنهم) من جعل العنصر هو الأرض والماء لان المركب لا يتكون الا اذا كان قابلا للشكل وحافظا له واليابس اذا تخمر بالرطب استفاد المركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قوله •

(واما جمهور الحكماء) فانهم اتفقوا على ان هذه الاربعة كل واحد منها اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بأنه قد ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة قد يتقاب

الى الآخر والاخر ينقلب اليه فليس بان يكون احدهما اصلا والاخر فرعا
اولى من العكس وكذلك المركبات محتاجة اليها باسرها الماسية في بانه واذا
لم يكن بينها تقدم وتأخر لا في ذواتها ولا في النسبة الى تركيب المركبات عنها
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فهي سواء في الرتبة والدرجة وذلك هو
المطلوب *

(والذى احتجوا به) من انه اذا انقلب كل واحد منها الى غيره فلا بد من
شيء مشترك فذلك حق ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم
فانه يكون موردا لهذه الصفات المتعاقبة والصور المتلاحقة وهو محفوظ الذات
باق معها باسرها *

(واعلم) ان من الناس من زعم ان هذه العناصر اما تتركب من اجسام غير قابلة
للفصل والتقطع وتلك الاجسام هي العناصر لهذه العناصر الاربعة *
(والذى نقوله) في ابطال ذلك ان كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون
قابلا للتقطيع والتمزيج اولا يكون قابلا لذلك والقسم الثانى قد اطلناه في
الباب الاول فبقى ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء قابلا لذلك *

(فنقول) ان تلك الاجزاء اما ان تكون مختلفة الطبائع اولا تكون فان لم تكن
استحال ان يفعل البعض عن البعض فلا تحدث عند اجتماعها الكائنات المختلفة
الطبائع واما ان كانت مختلفة الطبائع كما يقوله اصحاب الخليط فاما ان يصح
على تلك الطبائع الكون والفساد اولا يصح والقسم الثانى قد بطل لما بينا ان
الحار يمكن ان يصير باردا والبارد يمكن ان يصير حارا والماء يمكن ان يصير
نارا والذاري يمكن ان تصير ماء واذا كان الامر كذلك بطل قول من يقول
بان هذه العناصر مركبة من اجزاء غير متجزية وبطل قول من يقول بالخليط

ونبت ان الجسم له ذات وحقيقة وانه قابل للانقسام ابدوانه ليس مركبا من الاجزاء الغير المتجزية وان ذلك الجسم مورد لهذه الصورة اعنى النارية والمائية والهوائية والارضية فانه ليس لشيء من هذه الصور تقدم بالذات على الاخرى وامانه ليس لشيء منها تقدم على الاخرى في تكون المركبات عنها فذلك مما لا بد من اثباته *

﴿ الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربة ﴾

(وذلك) من طرق ثلاثة (الطريقة الاولى) طريقة الاطباء وهي انهم يشبّون ان في البدن جوهر امائيا وجوها ارضيا بطريقتين ويشبّون ان فيه جوهر اهوائيا وجوها نارية بطريقتين آخرين اما الطريقة الثانية والاولان الدالان على ان في المركبات جوهر امائيا وجوها ارضيا فاحدهما اعتبار التركيب والثاني اعتبار التحليل اما اعتبار التركيب فهو ان البدن مركب من الاعضاء المتشابهة وتكون الاعضاء المتشابهة اما ولافن المني وبعد ذلك فمن الدم والمني متكون من الدم فالانسان اذا متكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء اما حيوان واما نبات والحيوان حال بدنه كحال بدن الانسان فاذا اكلا يتنهي الى النبات وظاهر ان قوام النبات بالارض والماء واما اعتبار التحليل فهو اننا اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المتشابهة وقطرناه في القرع والانيق تميز منه جوهر مائي وجوهر ارضي وذلك يدل على انها كانا موجودين فيه *

(واما الطريقة الآخرا) الدالان على ان في البدن جوهر اهوائيا وجوها نارية فالاول ان نقول ان البدن يتألم من الحرارة والبرودة اذا افراطا والتألم احساس بالمتنافي والمتنافي هو المتغير عن الحالة الطبيعية فاذا فرضنا ان البدن كله من الجوهر البارد فاذا اورد عليه من الخارج جوهر بارد وبالمتنافر

(الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربة)

فالبارد الخارج اما ان ينقص برده عن برودة البدن او يزيد عليها او يكون مساويا لها اما نقصان فظاهر البطلان واما الزيادة فباطلة لان البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم تكن طبيعته مغلوطة بضد وكل ما كان كذلك وجب ان يبلغ الى النهاية الممكنة في البرد ومتى كان كذلك استحال ازدياد تلك البرودة بسبب خارجي فاذا كان البدن كله من الجوهر البارد لما تغير عن مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد فكان يجب ان لا يتألم بذلك لكنك قد عرفت ان سوء المزاج نفسه مؤلم فوجب ان يقال ليس البدن كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البرد اليه غيره عن مجراه الطبيعي فحصل التألم *

(الثاني) ان الارض والماء اذا اختلطا فلا بد من حرارة منضجة طابخة فذلك المركب فلذلك اذا القينا البذر في ماء اوراب بحيث لا يصل اليه الهواء وحر الشمس فسد فلا ينخلو اما ان يكون في المركب جسم ناضج بالطبع اولا يكون فان كان فهو الجزء الناري وان لم يوجد فيه ذلك لم يكن المركب متسخنا لطبعه بل ان تسخن كان تسخنه عرضيا فاذا زال ذلك التسخن المرضي لم يكن الشيء حارا في طبعه ولا في كيفيته فكان باردا مطلقا لكن من الادوية والاغذية ما يكون حارا بالطبع مع انها باردة اللمس فقلنا ان حرارتها انما كانت لاجل ان فيها جوهر حارا بالطبع لكن ذلك الجزء لما صار مغلوبا بالضد لم يظهر عن طبيعته تلك الكيفية فاذا بقي البدن صار ذلك الجزء في طبعه اقوى قاضت عنه تلك الحرارة (ثبت) ان البدن مركب من الجوهر الاربعة *

(الطريقة الثانية) التي ذكرها الشيخ في الشفاء وهي ليست بمجعة برهانية بل

هي من باب الاستقراء ونحن نذكر حاصلها فنقول الا سيقطع اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والاول باطل لان المركب دائما يحصل عند اتصال بعض اجزائه عن بعض والقمل والافعال لا يكونان الا بقوى متضادة فلا بد من اجسام حاكمة لتلك القوى المتضادة فلا سيقطع ليس بواحد بل هاهنا اسقطات وهي اما ان تكون متاهية او غير متاهية والتقسيم الاخير ايضا باطل فالاسقطات متاهية المدد ولها صور يصدر عنها فيما بينها قمل وافعال ثم لما كان المطلوب اسقطات هذه الاجسام المحسوسة يجب ان تكون الكيفيات التي تنمىها كيفيات محسوسة والكيفيات المحسوسة اتسامها بحسب اتسام الحواس لكن الكيفيات التي يحس بها البصر كالالوان او السمع كالاصوات او الشم كالروائح او الذوق كالطعم ليست من الكيفيات الموجودة في البسائط بل هي انما توجد في المركبات ويدل على ذلك الاستقراء الصناعي (واما الكيفيات الملموسة) فاما ان يحس اللمس بها احساسا اوليا او احساسا ثانويا اما التي يحس بها احساسا ثانويا فليس بالاشكل والقل والخفة اما الشكل فالطبيعي هو الكرة وهي مشتركة بين البسائط كلها وتقدير ان لا يكون ذلك الشكل مشتركا فالشكل لا يصلح لان يحصل به قمل وافعال من حيث انه غير قابل للاشد والاضف على ما بينا ظم يكن في وسط بين الطرفين واما القمل والخفة فقد بينا انهما توجبان تباعد كل واحد منهما عن الآخر وتقدير ان لا تقتضيا ذلك فانه لا يحصل بسببها قمل واتعمال بل لا تأثير لهما الا في تحريك محالهما الى امكنتهما التي تنمىها (واما الكيفيات الملموسة) التي يحس بها اولافى هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة واللطافة والنظ واللزوجة والمباشرة والجفاف

والبلية والصلابة واللين والخشونة والملاسة اما اللطافة فقد يبنى بها قبول
القسمه الى اجزاء صغار جدا وظاهر انه لانفع لذلك في القمل والافعال
وقد يبنى بهارة القوام وذلك يفيد الاستمداد لحصول الاتعمال اذا وجد
التفاعل ولا يفيد حصول الاتعمال والكثافة تقابلها واما الزوجة فهي كيفية
متراجية فانك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعها بالحق والتخمير
حدث لك جسم سهل تشكيله بأي شكل تريد ويصعب تفريقه وهو الجسم
الزج والمش هو الذي يقابله وهو الذي يصعب تشكيله وبسهل تفريقه
وذلك لثقله اليابس عليه واما المتبل فهو للرطب برطوبة غريبة والجاف بإزائه
فان جرى بين المتبل والجاف فل فذلك لما فيهما من الرطب واليابس واما
الصلابة واللين فهما ايضا كقيتان متراجيتان لان اللين هو الذي يقبل التمزق
الى باطنه ويكون له قوام غير سيال وينقل عن وضعه ولا يقبل امتداد الزج
ولا يكون له سرعة تفرقه وتشكله فيكون تقبله للتمزق ما فيه من الرطوبة
وتماسكه من الليوسة واما الملاسة فمهما هو طيبى لسهل جسم بسيط وذلك
لوجوب كونه كرة ومنها ما هو غير طيبى وهو في الجسم الذي يكون غليسه
سهلا وذلك يتبع برطوبة الشيء والخشونة ما يقابل ذلك وهي تابعة لليوسة
ولما ثبت بالاستقراء ان الفعل والافعال انما يجريان بين الاسطقات باعتبار
الكيفيات الملموسة وثبت بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هي التي
عدناها وثبت بالاستقراء ايضا ان ما عدا الحرارة والبرودة والرطوبة
والليوسة لا يصلح اذلك ثبت ان الاسطقات انما تفعل بعضها في البعض
بواسطة هذه الاربعة ثم قد عرفت فيما مضى حقيقة كل واحد من هذه الاربعة
وعرفت انهما اذا قال للحرارة والبرودة انهما فاعلان وللا رطوبة والليوسة
انهما

أتهما منفطتان *

(فنقول) هذه الكيفيات الأربع تتركب منها أربع مزاجات صحيحة الحار اليابس والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب ثم انالانجدجما يكون حارايابسالطبعه الاالبارولا حارارطبالطبعه الاالهواءولا باردارطبالطبعه الاالماء ولا باردايابسالطبعه الاالارض فلاجرم حكمتا بان هذه الاربعة اسطقسات المركبات فهذا آخر هذه الطريقة *

(واعلم) ان الكلام فيها يقع في ثلاث مقامات (الاول) ان يبين ان الكيفيات الاولى للاسطقسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة .
(والثاني) ان يبين ان الازدواجات الحاصلة من هذه الاربعة اربعة لا تزيد ولا تنقص *

(والثالث) ان يبين ان الازدواجات الاربعة حاصلة في الاجسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض (اما المقام الاول) فان مقدماته مبنية على الاستقراء (واما المقام الثاني) فقيه شكوك ثلاثة *

(الاول) وهو ان الاقسام الاربعة حاصلة بحسب القسمة العقلية فلم قلنم انها حاصلة بحسب الوجود (بيانه) انه ليس يجب ان يكون جميع ما يواجهه القسمة ولا ينكره العقل في اول النظر حاضر افسى ان لا يمكن ان يكون الشيء حارا رطبا او باردا يابسا لان بداهة العقل وحدها تمنع من اجتماعها ولكن لا مر ليس يعقل بداهة فانه ليس يمتنع في اول العقل ان يكون حارا بالطبع في غاية الثقل حتى يقال ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف ومنها ما هو حار يابس ثقيل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقيل فلما لم يلزم من اعتبار هذه الاقسام بحسب التقسيم اعتبارها بحسب الوجود فلم لا يجوز

ان يكون الامر كذلك فيما ذكرتموه •

(الثاني) انا سلمنا ان الحاصل بحسب القسمة حاصل بحسب الوجود لكن لم قلتم ان الحاصل بحسب القسمة تلك الاقسام الاربعة لا غير (وبيان) ان الكيفيات الاربعة قابلة للاشد والاضف فاذا يوجد في كل واحد منها ما يكون صر فائزاً وما يكون معتدلاً اخرى واذا كان كذلك فيكون هناك حار وبارد صر فين ومعتدل بينهما وكذلك يوجد رطب ويابس صر فين ومعتدل بينهما ثم يكون الهواء رطباً معتدلاً في الحار والبرد والتار حاراً معتدلاً في الرطوبة واليبوسة والارض يابساً معتدلاً في الحرارة والبرودة وعسى ان يكون هاهنا عناصر اخر منها ما يكون بارداً معتدلاً في الرطوبة واليبوسة وحاراً رطباً غير الهواء وكأنه البخار وبارداً يابساً غير الارض وكأنه الجندو حاراً يابساً شديد اليبوسة وكأنه الدخان •

(اجاب الشيخ) عن الشك الاول فقال ان اباننا وجود عناصر اربعة ليس الممول فيه كله على القسمة المجردة بل على قسمة يتبها وجود الشيء اذا اورده العقل في القسمة فمدل الوجود عليه لم يكن شيء اظهر منه وقد وجدنا الحار والبرد بلائغان للكيفيتين المنفصلتين فقد رأينا اليابس يتسخن ورأيناها يتبرد وكذلك رأينا الجسم الرطب يتسخن ورأيناها يتبرد فلم يكن اجتماع البرد مع الرطوبة واليبوسة واجتماع الحار مع الرطوبة واليبوسة مستكراً في التقسيم العقلي وفي الوجود المحسوس فلا جرم كانت الازدواجات ممكنة •

(واعلم) اننا قد ذكرنا في باب الكيف ان اليابس عند الشيخ هو الذي يصر قبوله للاشكال ويصر تركه لما بعد القبول وعندنا انه الذي يصر التصاقه بنيره ويسهل تفرقه فان اخذنا بتفسير الشيخ لم يستمر هذا الكلام لانا اما ان ندعى

مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الطبيعية واليوسة الطبيعية بالمعنى الذى ذكره وامان ندعى مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة المرطبة واليوسة بالمعنى الذى ذكره (والقسم الاول) باطل فانما نشاهد جسمًا عسر القبول للشكل الغريبة عسر الترك لهلمع ان طبيعته تقتضى ان تكون حارة فان الجوهر البسيط الحار لطبعه هو النار والتار التى نشاهد هالست ليوسة بالمعنى المذكور فنحن لم نشاهد الجمع بين الحرارة الطبيعية واليوسة بالمعنى المذكور واذا لم نشاهد ذلك لم يبق الا مجرد التقسيم العقلي وانت متعرف بان ذلك لا يدل على الوجود. (والقسم الثانى) لا يدل على المطلوب فانما شاهدنا حجارة عمدة فالحجر يابس بمعنى عسر قبوله الا شكل وعسر تركها وهو ايضا حار لكن حرارته غير طبيعية ولا يلزم من صحة اجتماعهما على هذا الوجه صحة وجودهما في الجسم الواحد بحيث تكونان طبيعيتين له الا ترى ان الحرارة والثقل اجتماعهما في الحجر ولا يلزم من اجتماعهما صحة اجتماعهما في الجسم الواحد بحيث يكونان طبيعيتين له فكذلك هاهنا ثبت انه متى فسر اليوسة بعسر قبول الاشكل لا يمكنه ان يدعى مشاهدة حصولها مع الحرارة الطبيعية واماننا فسرنا اليابس بالتفسير الذى اخترناه كانت المشاهدة دالة على اجتماع اليوسة والحرارة لان النار المحسوسة يابسة بهذا المعنى وهو عسر الالتصاق بالتيرو سهل الثرق وحار ايضا. ولكننا متى فسرنا اليابس بذلك وجب ان نفسر الرطب بأنه الذى يسهل التصاقه بالتيرو والهواء ليس رطبًا بهذا المعنى فيثبت لا يمكننا ان ندعى مشاهدة اجتماع الرطوبة بهذا المعنى مع الحرارة اجتماعًا طبيعيًا فيثبت لا يبقى في اثبات الجسم الحار الرطب الا التحويل على مجرد القسمة.

(واما الشك الثانى) فقد اجاب الشيخ عنه ايضا بان قال الاجسام البسيطة

تكون كيفياتها قوية بالتمه الا اذا وجد عائق وذلك لان ذلك الجسم قابل
للسخونة القوية فانه يمكن ان يتسخن بسبب خارجي سخونة قوية والقوة
للمسخنة موجودة فيه والسخونة القاضية عن تلك القوة مسخنة ايضاً فاذا
حصلت القوة المسخنة والسخونة المسخنة ايضاً في المادة القابلة للسخونة
من غير مانع وعائق وجب حصول السخونة فاذا الجرم البسيط الذي فيه
قوة مسخنة وجب ان يكون في غايته السخونة *

(ثم سأل نفسه) فقال ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج الى الفعل
الا عند قوة تقوى على اخراجها الى الفعل فاذا كانت القوة ليس لها ان
تسخن اكثر من حمل يكف استعداد المادة *

(فلجاب بان قال) ان القوة اذا كان من شأنها ان تسخن تم وجد القابل
المستعد بالاماعة استحال ان لا تسخن لان هذه القوة بعد ان وجدت منها
السخونة لم يبطل عنها انها توجد السخونة فيما يقبل عنها التسخن كل وقت
ووجود ما يوجد من السخونة المقدرة لا يمنع القابل عن ان يكون قابلاً للسخونة
وكذلك السخونة الموجودة فيها من شأنها ان توجد السخونة في اي مادة
قابلة للسخونة فلا فيها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن عن تلك السخونة
فالمادة الملاقية اولى فوجب ان يحدث عن القوة في المادة بعد ما حدثت من
السخونة سخونة زائدة في طبائها ان تقبلها وفي طباع القوة والسخونة ان
تحدثها لا من حيث هي زيادة اولية بل من حيث هي سخونة فان تلك الزيادة
سخونة لاشي آخر كما ان مسخناً آخر لو انضاف اليه لكان يفسد سخونة *

(ولقائل ان يقول للشيخ) انك قد اثبت في باب الحركة ان العرض الواحد
لا يمرض له الاشتداد والضعف فالسخونة القوية مخالفة للسخونة الضعيفة

فاما ان يكون كون السخونة قوية و صفا لازما لتلك السخونة اولا يكون لازما لها فان لم يكن لازما امكن ان تزول القوة عن تلك السخونة ويحصل الضعف فيها فالسخونة التي كانت قوية بينها تصير ضعيفة وذلك محال وان كانت قوة السخونة القوية ملازمة لها و ضعف السخونة الضعيفة ملازم لها فالمختلفان في الوصف اللازم مختلفان في الماهية فاذا السخونة القوية مخالفة في الماهية للسخونة الضعيفة •

(واذ اثبت ذلك فنقول) لا يلزم من كون القوة مستقلة بافادة نوع ان تكون مستقلة بافادة شيء آخر بخلاف الاول في الماهية فلي هذا من المحتمل ان تكون القوة الموجودة في الجسم البسيط قوية على افادة سخونة ضعيفة ولا تكون قوية على افادة سخونة قوية لما بينا ان القوى على إيجاد نوع لا يجب ان يكون قويا على إيجاد ما يخالف ذلك النوع بالماهية بل هذا على مذهبه الزم فان عنده الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا كانت القوة افادت حداً من السخونة فلو افادت سخونة اخرى فالثانية اما ان تكون مساوية الاولى في الماهية او مخالفة لها في الماهية و الاول محال لاستحالة اجتماع المتين و الثاني ايضا محال لاستحالة ان يصدر عن البسط اكثر من نوع واحد واما قوله بان السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب ان تفعل سخونة اخرى فذلك في غاية البعد والازم ان تصدر عن كل سخونة سخونة اخرى لا الى غاية فتكون في المحل الواحد سخونات غير متناهية وذلك محال واما قوله بان تلك السخونة اذا كانت تسخن جسما آخر تلاقى عليها فلقن كانت مسخنة لمحلها مع ان اختصاصها لمحلها اتم كان اولي فهو ايضا ضعيف لان من الجائز ان يكون شرط افادتها ان تكون في محل آخر اليس ان تلك السخونة قد تكون علة لسخونة مثله في محل

آخره ان كانت ان لا تكون علة للسخونة مثلها في محل نفسها لا استحالة حصول المثلين وكذلك الصورة النارية قد تكون علة لحصول الصورة النارية في الجسم الذي يلاقى عليها، وان استحال ان تكون علة لحصول تلك الصورة في محل نفسها لا استحالة حصول صورتين متماثلتين في محل واحد فلم لا يجوز ان يكون للامر في السخونة كذلك فظهر بهذا ضعف هذه الاجوبة المذكورة •
 (وعلى الحجة المذكورة شك آخر) وهوان الهواء جرم بسيط وطبيعته تقتضى الحرارة والرطوبة ثم ان الهواء لا يكون في غاية الحرارة والا لكان نارا فبطل ما ذكرتموه من ان القوة المسخنة في الجرم البسيط تقتضى السخونة في الغاية •

(اجاب الشيخ) بان طبيعة الهواء مقتضية لكيفيتين احدهما الرطوبة والآخرى الحرارة والرطوبة عاتقة عن كمال الحرارة فيه •

(وللقائل ان يتراض) على هذا الجواب من وجوه اربعة (الاول) انك اذا جوزت ان تكون الطبيعة البسيطة مبدأ لكيفيتين تكون احدهما عاتقة عن كمال وجود الاخرى فقد تم المقصود من الشك اذ من المحتمل في كل بسيط يفرض ان تكون طبيعته مقتضية لكيفية تمنع عن كمال الكيفية الاخرى فمن المحتمل ان يكون هاهنا حار يابس معتدل فيها لان طبيعته كما اقتضت الحرارة واليوسة فقد اقتضت كيفية تمنع كمالهما وحار يابس قوي فيها لان الطبيعة المقتضية لهما لم تقتض ما يمنع كمالهما وحار يابس قوي الحرارة ضعيف اليوسة وحار يابس قوي اليوسة ضعيف الحرارة لان الطبيعة المقتضية لهما اقتضت ما يمنع من كمال احدهما فيكون الجسم الحار اليابس اوعا اربعة وكذلك الحار الرطب يكون اوعا اربعة وكذلك القول في البواقي وهذا هو الذي كان مقصودا

للسائل ثبت ان الجواب الذي ذكره الشيخ يؤكد شك السائل *
 (الوجه الثاني) ان يقول الشيثان اذا عاق احد هما عن الآخر كان الآخر عاقاً
 عنه فالرطوبة لو كانت عاقّة عن الحرارة لكانت الحرارة عاقّة عنها فكان
 يجب ان لا تكون رطوبة الهواء كاملة وذلك باطل فان الرطوبة بمعنى سهولة
 قبول الاشكال لا شك في كمالها للهواء وايضا فالرطوبة بمعنى سهولة قبول
 الاشكال صابرة عن الرقة وبني عاقل يجوز ان يقول بان الرقة مانعة من الحرارة
 مع ان الجرم الحار يجب ان يكون ارق الاجسام والطقم وايضا قد جعل
 الرطوبة مانعة عن كمال الحرارة ولم تكن مانعة عن اصل الحرارة فقد اختلف
 حكم اصل الحرارة وحكم كمالها فاذا جاز ان يكون الشيء مانعاً من الكمال وان
 لم يكن مانعاً من الاصل جاز ان يكون الشيء غير مقتضى للكمال وان كان مقتضياً
 للاصل وعلى هذا لا يلزم من كون القوة مبدأ لاصل السخونة ان تكون مبدأ
 لكماله او حينئذ يبطل اصل الحجة *

(الوجه الثالث) وهو ان يبس النار اقل من يبس الارض وطبيعة النار مقتضية
 لليبس لا في غاية وليس له ان يقول يبس النار انما كان ضعيفاً لان غاية حرارتها
 تمنع من ذلك وذلك لانه جعل غاية رطوبة الهواء مانعة عن غاية حرارته
 وذلك يقتضي ان تكون بين الرطوبة والحرارة منافرة واذا كانت الرطوبة
 منافرة لغاية الحرارة كانت غاية الحرارة منافرة للرطوبة لان المعاندة تحصل
 من الجائين واذا كانت الحرارة منافرة للرطوبة وجب ان تكون ملائمة
 لليوسة والا كانت منافرة للرطوبة واليوسة وذلك غير جائز واذا كانت
 الحرارة ملائمة لليوسة امتنع ان يكون كمال حرارة النار مانعاً من كمال يبوسها
 (الوجه الرابع) ان يقول اذا كان للهواء طبيعة تقتضي الحرارة والرطوبة

مع ان الرطوبة عاتقة عن الحرارة كانت الطبيعة الواحدة قد فلت فملين متضادين وذلك محال *

(اجاب الشيخ) عن ذلك بان قال ذلك ليس على سبيل المضادة بل على سبيل تقدير استعداد المادة فمضى قولنا الرطوبة عاتقة عن كمال الحرارة هو ان وجود الرطوبة يحمل المادة محدودة الاستعداد *

(وهذا الجواب ضعيف) لان الطبيعة المسخنة التي للهواء اما ان تكون مقتضية في ذاتها لكمال السخونة او لا تكون فان لم تكن فقد بطل قولك ان الطبيعة المقتضية للسخونة وجب ان تكون مقتضية لكمال السخونة وان كانت طبيعة الهواء مقتضية لكمال السخونة ومعلوم ان ذلك الكمال انما يوجد لان طبيعته مقتضية لوجود الرطوبة فينشئ تكون الطبيعة مقتضية لشيء ومقتضية لما يكون مانعا عن ذلك الشيء وذلك محال والسبب ان الشيخ لا يجوز ان يصدر عن البسيط معلولان غير متضادين وها هنا قد جعل للبسيط وهو الطبيعة معلولين متضادين *

(الشك الثالث) من الشكوك الواقعة في هذا المقام انما ينافي باب الكيف ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن ان لا يوجد في الجسم مانع يمنع عن طريقان الشكل وتقدير كونها كيفية وجودية فهي غير محسوسة واذا كان الامر كذلك لم تكن الازدواجات الاربعة امورا وجودية فضلا عن ان تكون كليات محسوسة فضلا عن ان تكون تلك الكليات ملموسة والشيخ سلم في الشفاء ان الرطوبة بهذا المعنى امر عديم لكنه زعم ان اذا نسبنا احد الطرفين وهو اليوسة الى الحس بالذات كما ان امر يقابله العدمي في المزوجة بل لو وجدنا بالحس اللبسي كيفيتين

لتمت

لتمت المزاوجات الرباعية بين متضادين وبين وجودي وعدي •
 (ولقائل ان يقول) اذا سلمت كون الرطوبة امر اعميا فقد بطل ما ذكرته
 في اول هذه الحجة من ان المطلوب لما كان اسطقسات الاجسام المحسوسة
 وجب ان تكون كيفيات الاسطقسات كيفيات محسوسة فالك الآن جوزت
 في الامر الذي به يكون الاسطقس اسطقسا ان يكون ذلك عديا فكيف
 يمكنك ان تقول انه يجب ان يكون ذلك كيفية محسوسة فهذا جملة الكلام
 في المقام الثاني من هذه الحجة •

(المقام الثالث) في بيان ان الازدواجات الاربعة حاصلة في هذه الاجسام
 الاربعة ولتين ذلك في كل واحد واحد اما النار التي عندنا فلا شك في غاية
 حرارتها ومن الناس من زعم ان النار التي تحت القلك نارهاوية غير محرقة
 والحجة في ابطال ذلك امور ثلاثة •

(الاول) ان الطبيعة المسخنة اذا كانت حاصلة لتلك الاجسام ولا مانع هناك
 من كمال السخونة وجب حصول السخونة في الغاية وقد عرفت ما يمكن ان
 يقال في هذه الحجة •

(الثاني) وهو ان المحاكاة والحركة توجب السخونة وكلما كانت المحاكاة اطول
 زمنا كانت السخونة اشد ولما كانت المحاكاة دائمة وجب ان تكون النار هناك
 في غاية الحرارة •

(الثالث) ان احتراق الشهب يدل على ان كرة الاثير محرقة •
 (واما اثبات) ان النار يابسة فقد احتج الشيخ على ذلك بان قال لا شك
 انها حارة فاما ان تكون رطبة او يابسة فان كانت رطبة كانت مساوية للهواء
 في طبعه ولو كانت كذلك لما هربت عن حيز الهواء لكنها هربت عن حيز الهواء

فهي غير مساوية للهواء •

(ولقائل ان يقول) انه لا يلزم من اشتراك شيئين في اوصاف عدة اشتراكها في الماهية والحقيقة فن الجائز ان تكون النار والهواء متساويين في الحرارة والرطوبة ومع ذلك يكونان مختلفين في الماهية كما ان الانسان والفرس وان اشتركا في الجوهرية والجسمية والتغذية والنمو والحس والحركة لكنه لم يلزم منه اشتراكهما في الماهية بل هاهنا اولى لان الحرارة والرطوبة كقيمتان خارجتان عن ماهية الهواء فان الهواء انما كان هواء لصورته ومادته والصورة الهوائية ليست هي الحرارة والرطوبة بل قوة تفيضان عنها اما الجسمية والنمو والحس والحركة فهي امور ذاتية فلما يلزم من الاشتراك في الذاتيات الاشتراك في الماهية قلنا لا يلزم من الاشتراك في اللوازم الاشتراك في الماهية كان اولى •

(فن قالوا) ان حقيقة الهواء هي الجسم الحار الرطب بالطبع فلو كانت النار كذلك لكانت حقيقتها حقيقة الهواء فتكون النار هواء •

(فتقول) ان كنت جمعت اسم الهواء مطابقا لهذا القدر فلا منازعة ممكن لكن لم لا يجوز ان يكون هذا القدر جنسا لنوعين احدهما يكون مثل الهواء المحيط بنا والثاني لا يكون كذلك بل يكون محروقا وصاعدا من حيز هذا الهواء (وبالجمل) فن الجائز ان يكون جسمان متساويان في غاية الرقة ثم انهما مع تساويهما في ذلك فانه يختص احدهما بطبيعة تقتضي نهاية السخونة والصمود الى سطح الفلك والاخر يكون مخنصا بطبيعة تقتضي سخونة فارة ولا تكون مقتضية للصمود الى سطح الفلك و اذا احتمل ذلك لم يلزم من التساوي في اصل الحرارة والرطوبة والغلظ والرقة التساوي في الماهية على اننا لم بداهة العقل

المقل ان الحرارة لا تلامظ الغلط والجود بل الرقة والطاقة فكيف يمكن ان يمتد العاقل بان النار البسيطة تكون ياسة بمعنى كونها عسرة القبول للاشكال واما اذا لم يفسر اليابس بذلك بل يفسر بما يسر التصاقه بنيره ويسهل تفرقه فلا شك ان النار ياسة بهه المعنى ويدل عليه الحس *

(اما الهواء) فهو حار رطب اما كونه رطبا فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير والا لكان الاكثر التصاقا ارطب والتسل اكثر للتصاق بالنير من الماء فكان يجب ان يكون المسل ارطب من الماء ولما بطل ذلك ثبت انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير بل من شرطها سهولة قبول الاشكال وسهولة تركها والهواء ابلغ في ذلك من الماء فهو ارطب *
(ونحن نقول) انا لانفسر الرطوبة بالالتصاق حتى يلزم ما قلتموه بل بسهولة الالتصاق والانفصال ومعلوم ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من المسل فلا جرم كاف الماء او طب فثبت ان الذي قالوه باطل *

(ومما يدل) على بطلان ذلك وجها (احدهما) انا لو فرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال لزم تفسير اليوسة بمسر قبول الاشكال كما انفقوا عليه لضرورة التقابل ثم ان النار ياسة بالاتفاق فيلزم ان تكون النار كلما كانت ابسط كانت اكثف وصريح المقل يدفعه *

(وثانيهما) اتفاق الجمهور واعتراف صاحب هذا المذهب بان الرطب اذا انخر باليابس استفاد اليابس من الرطب اجتماعا عن تشتهو الرطب من اليابس حفظا لقبول الاشكال ولو فرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال واليوسة بالمعنى الذي ذكره لا يفيد ذلك واستقصاء القول في افساد ذلك قد مضى في باب الكيف *

(وبالحجة) فلست أنازع في إطلاق لفظ الرطوبة على ما يذكر ون ويريدون بل نقول أناظم بالضرورة ان النار والهواء مشتركان في الرقة واللاطافة وان النار اولي بهما من الهواء فان قلنا للهواء انه رطب وعيناه سهولة قبول الاشكال فان النار اولي بان تكون ا رطب بهذا المعنى وان قلنا للنار انها يابسة بمعنى عدم التصاقها بالنير فالهواء ايضا كذلك واما ان التزم ملتزم بان النار الصرفة ليست رقيقة بل تكون صلبة غير قابلة للتشكلات الا بسر فذلك باطل بالبديهة ولو جاز له ان يحمل النار مع غاية حرارتها وخفتها غليظة غير رقيقة لجاز لاخر ان يقول الارض التي في المركز مع برودتها وغاية ثقلها تكون في غلبة الرقة •

(اللهم) الا ان يدفع ذلك بان الارض لو كانت مع برودتها رقيقة لكانت الارض ماء ولكن ادفعنا ذلك بما بينا من انه لا يلزم من التساوى في بعض الصفات التماثل في الماهية •

(واما بيان) كون الهواء حار ا فاقوى ما احتج به انا شاهد ان الماء اذا اريد ان يحمل هواه يسخن فضل تسخين فاذا استحكم فيه التسخين كان هواه •
(ولهم) ان يحتجوا عليه بمثل ما احتجوا به على يوسفة النار وهوان الهواء رطب فان كان باردا كان مساويا لجوهر الماء فوجب ان يقف في حيز الماء فلما يقف علمنا انه ليس من جوهره فهو اذا آليس بارد فوجب ان يكون حارا والكلام فيه مامضى •

(ثم) هاهنا شكا (الاول) ان الهواء متى انقطع عنه تأثير الشمس صار في غاية البرد •

(الثاني) ان الهواء كلما كان ابعد عن الارض كان ابرد فان الهواء على قلل الجبال ابرد مما يقرب من الارض فعلمنا ان السخونة للهواء مكتسبة من السخونة

الحاصلة للأرض بسبب أنوار الشمس والكواكب *

(والجواب عن الاول) ان الأرض باردة بجوهرها فإذا تباعدت الشمس عنها فقد زال المسخن الخارجى فعادت البرودة الطبيعية فتصير تلك البرودة سببا للبرودة المرضية للهواء الملاصق للأرض * (واما برد الهواء) الذى على قاع الجبال فتصاعد الاجزاء المائية البخارية اليها *

(واما الماء) فهو يارد رطب لاشك فيه ولكن فيه اشكال وهو ان البرودة تقتضى الجمود والصلابة وهى مانعة عن حصول الرطوبة فلو كانت للماء صورة غير البرودة والرطوبة مقتضية لها لكانت الطبيعة الواحدة فعلت الضدين فدل على ان الماء ليس له صورة تقتضى هاتين الكيفيتين * وهذه النكتة غريبة فى هذا الموضع *

(واما الأرض) فلا شك فى بردها وبسببها ولكن المشهور ان برد الماء اشد من برد الأرض ومنهم من جعل برد الأرض اشد من برد الماء لان الجمود والكثافة ليستا الا من اثر البرد فاذا كلما كانت الكثافة اكمل كان البرد اكمل لكن الأرض اكثف فى ابرد ولان كلما كان ابرد عن الحركة القلبية كان ابرد لان وصول تأثير حركته اليه اقل لان انفعال الماء عن البارد (١) اسرع واشد من انفعال الأرض عنها كما ذكرنا ذلك فى باب الكيفية واما الذى يقال من ان اللبس بمجد البرد فى الماء اكثر مما فى الأرض فيمكن ان يكون ذلك لاجل ان الماء للطافته ينسبط على المضو ويصل الى كل موضع منه ويتصق به واما التراب فكثافته لا يصل الى جميع المضوول وصوله الى قليل من المواضع ثم لا يتصق به بل يتأثره فلا جرم يكون تأثير الماء فى التبريد فوق تأثير الأرض *

(ومما يليق بهذا الموضع) ان الشيخ قال ان البرد الذى يجمده الماء ان اردت

خلق وتزكت للمعادات فليس الأبردا مستفادا في الهواء من الأرض والماء فإذا
صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها
الهواء لئلا يتبريد واما بازالة التسخين فتمد من الماء ظاهره ثم باطنه وطبيعة
الماء والأرض هما اللذان تحدثان برذا في الهواء فيعود ذلك البرد معينا على
محدثات كيفية البرد في بعض الماء على قدر يتأدى إلى الاجداد *

(ولو قلنا ان يقول) هذا الكلام ضعيف لان قوله اولا البرد الذي يجمده
ظلام ليس الا بردا مستفادا في الهواء من الأرض والماء يدل على ان سبب جمود
ظلام هو برد الهواء للمستفاد من الماء والأرض فقط وقوله بعد ذلك فاذا صار
الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها
الهواء اما بالتبريد واما بازالة التسخين فتمد الماء يدل على ان سبب جمود الماء
للملحطية الماء والأرض بشركة من برد الهواء اولا وبشركة وذلك عندما يجعل
تأثيره في ازالة التسخين فان مزيل المانع لا يكون فاعلا بالذات بل بالعرض
خبالتقدير الاول يكون برد الهواء جزءا للبرد وبالتقدير الثاني لا يكون مبردا
طصلا وكلا الاعتبارين يتاقتض ما قاله اولا من ان سبب الجمود هو برد الهواء
(والحق في ذلك) ان الماء ان ثبت انه يبرد من الأرض في جوهره كان سبب
جموده هو طبيعته فقط واما يبرد الهواء والأرض فلا تأثير لهما في الاجداد بل
في ازالة المانع من الاجداد فان سخونة الأرض والهواء ملتفتان عن اقتضاء
طبيعة الماء جمود الماء وان ثبت ان الأرض ابرد من الماء فلا يبعد ان يكون
لطبيعتها تأثير في ذلك الاجداد بشركة من طبيعة الماء واما برودة الهواء
فلا تأثير لها في ذات الجمود بل في ازالة المانع منه فهذا هو الكلام في هذه
الظريفة وقد ظهر ضعفها وانشارها فاذا كان لا يتم تقرير هذه للطريفة

الا بالاستقراء فالاولى التعميد على ما ذكرناه في الطريقة الاولى فانه اقرب الى التحصيل والضبط وابعد عن التعطيل والخط

(الطريقة الثالثة) ان نقول البسائط التي يمكن ان تتركب عنها المركبات لا بد ان تكون قابلة للاشكال والالم تتركب عنها المركبات ثم ان قبولها للاشكال اما ان يكون بسهولة او بسر فالاول هو الرطب والثاني هو اليابس ثبت ان الاسطقسات يجب ان تكون موصوفة بهاتين الكيفيتين وايضا فلان المركبات لا تتكون الا بتفریق بعض الاجزاء عن بعض وجمع بعضها مع بعض والتفریق والجمع لا يتمان الا بقوة جامعة ومفرقة في البسائط والقوة الجامعة هي البرودة والمفرقة هي الحرارة ثبت ان الاجسام الاسطقسية يجب ان تكون موصوفة بهذه الكيفيات الاربعة ثم ان المزوجات الممكنة لها اربعة فاذا الاسطقسات اربعة وهو المطلوب وهذا الحصر وان كان متكلفا جدا الا انه على كل حال اجود من الطريقة الطويلة التي ذكرناها

(والحق عندي) في هذا الباب ان من حاول بيان الحصر للاسطقسات بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به بل الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتعطيل وجدوا تركيب الكائنات مبتدئا من هذه الاربعة وتحليلها متنها اليها ثم لم يجدوا هذه الاربعة متكونة عن تركيب اجسام اخرى ولا منضلة الى اجسام اخرى فلا جرم زعموا ان الاسطقسات هي هذه الاربعة لا لان حجة عقلية قامت على انه لا يجوز في العقل وجود اسطقس غير هذه بل لانه لم يدل الدليل الا على هذه وهذا كما اننا حكمنا على ان الافلاك تسعة لا لان حجة عقلية قامت على انه لا يجوز في العقل وجود فلك عاشر بل لان الرصد لم يقف الا على هذه التسعة فهذا هو الحق في هذا الباب واما تكلف الازدواجات الاربعة فكل

ذلك فضول لا يمكن الوفاء بتقريبها ومن حاولها طالت كلماته وكثر هذيانه من غير وصول الى المقصود وبالله التوفيق *

(الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربية)
(اما الارض) فانها تفيد الكيان عما سكاو حفظها لباغاد من الشكل والماء تفيد الكائن سهل قبول التشكل ويستمسك جوهر الماء بمد سيلانه لمخالطة الارض ويستمسك جوهر الارض من نشته لمخالطة الماء والهواء والنار تكسران عنصريه هذين وتفيد انهما اعتد الى المزاج والهواء يخلخل ويفيد وجود المنافذ والسام والنار تنضج وتطبخ *

(ومن المباحث هاهنا) ان النار لا تحرك الى السفلى طبعا وليس هاهنا قاصر بحركتها الى السفلى فهي اذا لا تنزل واذا لم تنزل كيف تخالط سائر العناصر حتى تولد منها المعادن والنبات والحيوان *

(وجوابه) ان مادة العناصر مشتركة كما ثبت فاذا استمدت مادة عنصر لصورة حدثت فيها تلك الصورة وزالت الصورة الاخرى فالاجزاء النارية التي تخالط المركبات انما تكون هاهنا في الاكثر لانها تنزل من القوق (الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا بسبب حركة كرة القمر)

(لقائل ان يقول) اذا كانت كرة فوق كرة فانها اذا تحركت ولم تثبت بشئ مما تحتها بل زحفت على بسيطها فلا مانع من ان تسكن الداخلة وتحرك الخارجة عليها ماسة على سطحها واذا كان كذلك فما السبب في حركة النار بحركة كرة القمر *

(فنقول) السبب في تلك الحركة ان كل جزء من النار قد تمين له جزء من القلك كالملك وهو بالطبع يحرك الى المكان الطبيعي له ويسكن

(الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربية)
(الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا)

عنده لازماً إياه ملتصقاً به التصاقاً طبعياً مثل الالتصاق بالنراء والمسامير
 فإذا تحرك المكان الطبيعي لزمه وتبعه ما هو متمكن فيه بالطبع فتكون حركة
 النار بالقياس إلى القلق حركة في الوضع بالعرض وإنما لم يتحرك الماء بحركة
 الهواء لانه في أكثر الأمر غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو
 طبيعي بل في أكثر الأمر به انضغاط إلى السفلى في بعض أجزائه من تحت
 فتتبع حركة الهواء الأجزاء العالية من الماء على سبيل التمزج وأما السافة فإنها
 لا تتحرك بما ذكرناه وإيضاً فلان الهواء قد عرض له بسبب الجبال والرياح
 أمراً وجب تميزاً في أجزائه *

(ولقاتل ان يقول) ان القلق عند كم جسم متشابه الأجزاء والنار اللامعة
 للقلق أيضاً بسيطة أو قريبة من البساطة فيكون حال كل جزء من النار مع
 جزء من القلق كحاله مع سائر الأجزاء فيستحيل ان يكون ذلك الجزء
 من النار طالباً بالطبع لذلك الجزء من القلق مع ان ذلك الجزء مساو لسائر
 الأجزاء في الطبيعة والماهية وإيضاً فلان الهواء اذا تحرك تحركت الأجزاء
 العالية من الماء ولا تتحرك الأجزاء السافة مع ان تثبت الأجزاء العالية من
 الماء بالأجزاء السافة منه أتم من تثبت أجزاء النار بأجزاء القلق لان تثبت
 الشيء بمثله أتم من تثبته بمخالفه في النوع فإذا لم يلزم من حركة الأجزاء العالية
 من الماء حركة الأجزاء السافة منه فلتن لم يلزم من حركة جسم حركة جسم
 آخر يخالفه في النوع كان ذلك أولى فقلنا ان الالة المذكورة ضعيفة *

﴿ الفصل الحادى عشر في شكل النار والهواء ﴾

(مذهب الجمهور) من الحكماء ان النار ليست كائنة بحركة القلق بل هي
 جوهر واسطقس بذاتها ولها وضع طبيعي بذاته كثير هاهنا الاسطقسات

وهؤلاء يجمعون شكل النار الكرة •

(ومن القدماء) من جعل تكون النار تأبى الحركة التلك فيلزمهم ان لا يجمعوا النار كرة لان الموضع القريب من القطب تكون الحركة فيه بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن فيكون هناك هواء غير شديد الحرارة بل يكون شكل النار والهواء عديم على هذا الوجه • (١)

﴿ الفصل الثاني عشر في طبقات الناصر الاربعة ﴾

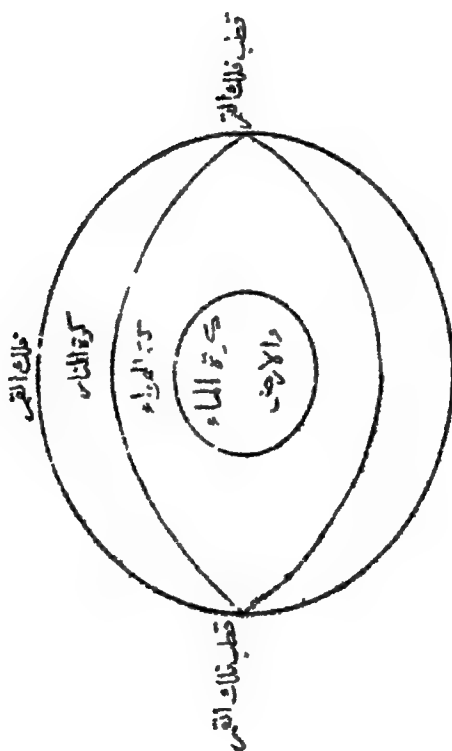
(يشبه ان تكون) غير موجودة على عرضها وصرفها في اكثر الامر لانه تحدث فيها من انوار الكواكب حرارة ترتفع بسببها من البخرة مائة وادخنة ارضية فلذلك يكاد ان يكون جميع المياه وجميع الا هوية مخلوطة بمزوجة ثم ان توهمت صرفة فالاولى بها الاجزاء العالية من النار والاجزاء القريبة من المركز من الارض اما الاجزاء العالية من النار فالان لا بخرة والادخنة انقل من ان تصل الى ما هناك وتقديروا صولها فالنار قوية على حالتها نارا واما الاجزاء القريبة من المركز فالانه بعد وصول شيء غريب اليها •

(واذا عرفت ذلك فنقول) يشبه ان تكون الارض ثلاث طبقات طبقة مائلة الى المحرصة وتحيط بها طبقة طينية وتحيط بها طبقة بمضها منكشف عن الماء جفت وجهها الشمس وهو البر والجبل وبمضها قد ساح عليه البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويجمع ان يكون للماء كلية غير البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض اوفي باطنها وان كان في باطن الارض فاما ان يكون في الوسط اوفي جانب منها والاول باطل فان كونه في الوسط ان كان بالطبع فاما انقل من الارض هذا خلف وان لم يكن بالطبع بل بالقسر فيكون هناك قاسر قسر الماء الى الحصول في بعض جوانب الارض وهو باطل وان كان في جانب

(الفصل الثاني عشر في طبقات الناصر الاربعة)

في مجلد الثاني

(١) متعلقة بصفحة ١٢٠



من الارض فهو باطل لثلاثة اوجه •

(اما اولاً) فلا نه ليس بمض الجوانب اولى من البعض •

(واما ثانياً) فلا ان الماء يكون حيثما اصغر مقداراً من الارض وذلك باطل
لوجوب تعادل العناصر •

(واما ثالثاً) فلا ان ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلم لا يجمل ماء البحر هو
الاسطقس ثبت ان كمية الماء هي التي تحيط بالارض وذلك هو البحر •

(واما الهواء) فهو اربع طبقات (الطبقة الاولى) المحيطة بالارض المتسخنة
بسفونة الارض الحاصلة من استقرار الضوء على الارض •

(الطبقة الثانية) المحيطة بالاولى وهي باردة جداً لان البخارات تصعد اليها
والبخار عبارة عن مجموع اجزاء مائة متصرفة واجزاء هواية والماء من شأنه
البرد فاذا تباعد عن الارض بحيث لا يصل اليه تأثير حرارة الارض الحاصلة
بسبب انوار الكواكب فينشئ بردت تلك الانخرة وصار الهواء بسببه بارداً •
(الطبقة الثالثة) طبقة هواية قريبة من الصرافة •

(الطبقة الرابعة) طبقة دخانية لان البخار وان صعد في الهواء صعود الكبريت
صعود الدخان اكثر منه لانه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة الحرارة فيه
واعني البخار ما تصعد عن الرطب من حيث هو رطب وبالدخان ما تصعد عن
اليابس من حيث هو يابس وهذه الطبقة الدخانية لترجم من النار تحاطها اجزاء
نارية فهي تكون مركبة من الارضية والهوائية والنارية وفوق هذه الطبقة
طبقة النار الصرفة •

(الفصل الثالث عشر في الاحوال السكلية للجزء وفيه خمسة مباحث)

(البحث الاول) عن سبب ملوحة الماء •

(الملوحة) ليست طبيعية للماء والالكاف كل ماء ملحا والثاني باطل لان من المياه ما لا يكون ملحا ولان الماء المالح اذا تضرزالت ملوحته ولانه قد اتخذ كرة مجوفة من شمع فترسل في البحر فيرشع العذب الى باطنها رشحاً فثبت ان هذه الملوحة انما حصلت لماء البحر بسبب المخالطة وليس ذلك من المخالطة الهوائية فان مخالطة الهواء تزيد رقة وسلاسة وعذوبة بل السبب لذلك مخالطة اجزاء ارضية محترقة صرعا الطم وانت يمكنك ان تتخذ الملح من رماد ومن كل محترق ومن كل حجر يفيد التكليس زيادة حدة وحرارة فاذا طبخته في الماء وصفته ولم تزل تطبخ ذلك الماء وتدعه في الشمس فانه يعتقد ملحا وسبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة للمائية فتملحها ثم ان الاجزاء المرة المخالطة للماء ان كانت شديدة المراقبة لم تملح بل ترعق وان كانت قليلة المراقبة يمحى اذا تمحلل من الماء وقبل نوعا من الاستهالة ملح واما السبب الثاني للملوحة البعرائه لولا ملوحته لاجن وانتشر فساد اجنه في الارض وحدث الوباء العام .

(البحث الثاني) عن نقل ماء البحر وذلك للملوحة وكثرة ارضيته ولذلك قل ما رسب فيه البيض واما بحيرة فلسطين فلا يرسب فيها شيء ولا يتولد فيها حيوان ولا يمش *

(البحث الثالث) عن اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب وذلك امر غير واجب بل الحق ان البحر يتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرون الى قرن الا في اطراف يسيرة وجزائر صغيرة لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار التي تفيض اليه والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان جدواها في فصل بيته دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابها

مستمرا فان كثير امن العيون يفور وكثيرا ما تقطعه السماء ولا بد حيث
من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت
العيون من جانب آخر حدثت الانهار من ذلك الجانب فحصلت البحار
في ذلك الجانب *

(البحث الرابع) عن حركة البحر وسيهاريح تبت امامن قمره او تنصف
في وجهه او لمضيق يكون ينضغط فيه الماء من الجوانب لتقله فيسيل لصدمهم
الساحل وينبث عنه الى الناحية التي هي اقرب او لا تدفع اودية فيه بموجة *

(البحث الخامس) عن سبب المد والجزر في البحار والانهار (١) وليكن هذا
آخر كلامنا في احكام كليات العناصر *

(اما الخاتمة فيها ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في اتصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات)

(اما الكيفيات) المبصرة فهي اما اللون واما الضوء اما اللون فقد عرفت ان
الافلاك غير ملونة واما الكواكب فقد اتفقوا على ان للقمر لونا وتوقفوا في
امر الشمس والغالب على الظن ان لسائر الكواكب الوانا مخصوصة كما مضى
واما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة لوجوه ثلاثة *

(الاول) انها لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت القللك ملونة ولو كانت
كذلك لحجبت عن ابصارنا الكواكب فلما لم تحجب علمنا انها غير ملونة فاذا
النار البسيطة غير ملونة *

(الثاني) ان النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فان كور الحديد اذا قويت

(١) هاهنا نقص في كل النسخ ولعله يتم المقصود هاهنا بكذا المد والجزر يرتفعان
في البحار والانهار من جهة تأثيرات الكواكب ولا سيما من تأثير القمر ١٢

النار فيه ذهب لونها •

(الذات) انما علم ان النار المتلعة باصل القيلة لا ترى مع انها اقوى واكثر من الصنوبرة المروية البعيدة عن اصل القيلة حتى لا يمكن لقائل ان يقول انما لا ترى النار المتلعة باصل القيلة لا تشارها وانما ترى ما بعد عنها لاجتماعها مواسم تصافها فان التي تقرب من القيلة اولى بالاجتماع والتي تبعد عنها اولى بالانفراج فدل ذلك على ان النار البسيطة غير ملونة واما النار الملونة فليست قار احرفه بسيطة بل تخالطها اجزاء ارضية سود ومن شأن الاجزاء السود ان الضوء متى وقع عليها صارت حمراء والدليل على ان النار البصرة تخالطها اجزاء ارضية وقوع ظل المصباح عن مصباح آخر والظل لا يقع الا عن الاجزاء الارضية الكثيفة •

(واما الهواء) فظاهر من امره انه غير ملون واما الماء فالشهور من امره انه غير ملون ولكنني وجدت للشيخ كلاما يدل على انه ثبت للماء لونا فان ابا الريحان سألته فقال اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت حمة البلور المدور في الاحراق واذا كانت خالية من الماء الصافي وملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفعل ذلك والهواء لا يفعله • (فاجاب الشيخ عنه) بان قال الماء جسم كثيف صيقل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء ولذلك ينعكس الضوء عن الزجاج الصافي المملوء ماء ويحصل عن الانعكاس للتراكم القوي احراق واما الهواء فليس هو الذي ينعكس عنه الضوء بل ينعكس فيه لانه المشف بالحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل منها انعكاس قوي (هذا كلام الشيخ) وهو تصريح بان الماء له في ذاته لون ما والعقل ايضا يدل عليه فان المحسوس اولاهو اللون والماء

نحس به فله لون ما *

(واما الارض البسيطة) فقد زعم بعضهم انها غير ملوثة ومال الشيخ الى انها ملوثة واحتج عليه بان الارض الموجودة عندنا وان كانت ممزجة مخلوطة بغيرها ولكننا قد نجد ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لسكان يجب ان نرى في شئ من اجزاء الارض ما ليس متلوناً تلونا معدنيا صافيا شفافاً ولكان حكم الارض في ذلك حكم للماء والهواء فانها وان امتزجا الا انها ماعد ما الاشفاف بالكلية *

(ثم ان الذين) اثبتوا للارض لونا (منهم) من زعم ان ذلك هو القبرة (ومنهم) من زعم ان ذلك هو السواد و زعم ان القبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسيها ينكسر السواد وتحصل القبرة واما اذا اجتمعت الاجزاء الارضية بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل ان يترمد فان النار لا عمل لها الا تفريق المختلقات فان النار لما حلت مافي الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير ان يتخللها شئ غريب عنها ظهر لون اجزائها وهو السواد ثم ان النار اذا رمدت الفحم اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة اخرى * وهذا كلام اقناعي *

(واما السبب الثاني) في لون الارض فاستقرار الضوء عليها حتى تسخن فتكون صالحة لان تكون مقرا للحيوانات فهذا هو الكلام في الوان البساطط *

(واما الضوء) فهو بالذات للشمس واما للقمر فهو بالعرض واما لسائر الكواكب فهو مختلف فيه على ما عرفته والنار البسيطة غير مضيئة وانما المضي منها هو المركب *

(واما الكيفيات المسموعة) فبعضهم أثبت للفلك بسبب محاكته عن النار صوتاً يذم متتابعاً *

(واما الكيفيات المذوقة والمشمومة) فقد اتفقوا على أنها غير موجودة لشي من البسائط اما العناصر فلان لا نجد فيها حال بساطتها طمها ولا راحة ولو كانت موجودة لثبت فيها الادراكها واما في الافلاك فقد عولوا على انها لو كانت موصوفة بشيء من الطوموم او الروائح لكانت تلك الطوموم والروائح معطلة ولا تعطل في الطبيعة وايضاً فالطوموم والروائح تحدان بالمزاج والافلاك بسيطة فلا يكون لها شيء من الطوموم والروائح *

(وهذه الحجة) ضعيفة جداً لانه لا يلزم من حدوث الطم والرائحة في عالمنا بالامتزاج ان لا يكون لهما وجود الا عند الامتزاج فان اللون هاهنا قد يحصل بالامتزاج مع ان بعض البسائط ملون *

^١ (وبالجملة) فلا يلزم من نفي علة معينة نفي العلول لما ثبت من صحة تبليد الملول النوعي بالعلل المختلفة والاقوى في ذلك ان يقال لا دليل على ثبوت الطوموم والروائح لها فلا نشبهها واما الجزم بالنفي او الاثبات فذلك مما لم تقم عليه حجة برهانية *

(واما الكيفيات الملموسة) فقد عرفت حال البسائط فيها *

(واذا قد تكلمنا) في الاجرام العلوية والسفلية فلتكلم في ان العالم واحد *

﴿ الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد ﴾

(المتقدم فيه) انه لو فرض عالم آخر لكان الشكل الطبيعي ايضاً لذلك العالم هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احدهما محيطة بالآخرى لزم الخلاء بينهما والخلاء محال فالتقول بوجود عالم آخر محال *

(الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد)

(ومما قيل فيه) انه لو كان في الوجود عالم آخر موجودا لكان ذلك العالم ايضا مستندا الى الباري تعالى فيكون قد صدر عنه اكثر من معلول واحد وذلك محال فهذا هو اليان المطلق لاستحالة وجود عالين واما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الآخر حتى يكون في كل عالم ارض وناو وهواء وماء وسماء كما في الآخر لم ان تكون الاجسام المتفقة في الطبع تسكن اما كن متباينة في الطبع وذلك محال كما ثبت *

(فان قيل) الارضون وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فلا ارضية المطلقة تقتضى الوسط من العالم واما الارض الميئة فانها تقتضى الوسط من العالم الميئ *

(اجاب الشيخ) عنه بان قال انه وان كان لاشك في ان الاجسام الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان تكون كثيرة على نحو يجعل الكل لو اجتمع كل المتمكن شيئا واحدا ومكانا واحدا بالمدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضى الاقتران والتباين *

(ولما قيل ان يقول) الستم زعمتم ان الاجسام الفلكية والكواكب وان كانت مشتركة في الجسمية والكوكبية والضوء واللون والمقدار لكن كل واحد منها مخالف للآخر بتوحيته فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان تكون الارضون الموجودة في العوالم وان كانت متساوية في الارضية الا انه مع ذلك تكون لكل واحد منها حقيقة نوعية مخالفة لنوعية الارض الاخرى وعلى هذا تلك الارضون لاجل اشتراكها في مطلق الارضية تكون طائفة لمطلق الوسط ثم ان كل ارض بحقيقتها المخصوصة التي بها تخالف الارض

الآخري تكون طالبة للوسط المعين واذا كان هذا الفنى قلناه محتملا لم تكن
صحتكم برهانية *

(فان قالوا) انا لانقل من الارض الاجسم البارد والياس بطبعه فان كانت
لها خصوصية وراء ذلك لم تكن تلك الخصوصية لازمة لهذا القدر المشترك
واذا لم تكن لازمة امكن فرض الارضين ماربة عن تلك الخصوصية وعند
ذلك القرص تكون الارضون متساوية في النوعية فيجب ان يطلب كل
واحدة منها ما تطلبه الارض الآخري من الوضع والحيز *

(فنقول) ان كان الامر كذلك ثم ان تكون الاجرام الفلكية كلها
متحدة في النوع لانها مشتركة في مطلق الجسمية فان كانت هناك خصوصية
لم تكن تلك الخصوصية لازمة لتلك الجسمية واذا لم تكن لازمة امكن فرض
تلك الجسمية ماربة عن تلك الخصوصية وعند ذلك القرص تكون الاجرام
الفلكية متساوية في النوعية فيجب ان يطلب كل واحدة منها ما يطلبه التلك
الآخر من الوضع والحيز *

(فان قالوا) هذه الاجسام الفلكية اختلفت لموادها فلاجل اختلاف موادها
اختلفت اوضاعها واحيازها (فنقول) جوزوا هاهنا ان تختلف الارضون
في موادها حتى يكون لكل ارض وسط عالم معين *

(فان ادعوا) ان الارضين متماثلة في المادة (فنقول) لانزاع في ان اجزاء
الارض التي في عالمنا مشاركة في المادة ولكن لم تقم ان مادة الارض الموجودة
في عالم آخر يجب ان تكون مساوية لمادة الارض الموجودة في هذا العالم
(وبالجمله) فكل ما يذكرونه هاهنا يتقضى بالاجرام الفلكية ثبت ان هذه
الحجة ضئيفة *

(و مما احتجوا به) على امتناع وجود ارضين كثيرة مثلا انها لو كانت موجودة لكانت متساوية في الماهية فاقصال بعضها عن البعض ليس بطباعها والا لاستحال ان يوجد منها جزء متصل واما السماويات فهي علة تحدد امكنة المنصريات لاعلة حصول تلك المنصريات في تلك الامكنة فاذا انفصل بعضها عن البعض ليس لذواتها ولا للسماويات فهو اذا تلقاها خارج وذلك محال لما ثبت من امتناع الخرق على التلك والامتناع انتقاله من وضعه وموضعه الى وضع آخر وموضع آخر •

(وهذه الحجة) مبنية ايضا على انها لو كانت موجودة لكانت متحدة في النوع وقد سبق الكلام فيه •

(واحتج) من ائبت عوالم كثيرة بان قال ان مفهوم قولنا عالم اما ان يكون مانعا من ان يكون مشتر كافيه بين كثيرين واما ان لا يكون مانعا فان كان مانعا لم يكن علما بوحدة العالم موقوفا على حجة وبرهان بل كان كل من تصور العالم عرف بالضرورة استحالة وجود العوالم وذلك ظاهر القصاد فاذا مفهوم قولنا عالم لا يمنع من ان يكون مشترك كافيه بين كثيرين لكن العالم ليس من الامور التي اذا فرضت له جزئيات كانت تلك الجزئيات على سبيل ان واحدات تكون بعد تكون آخر لان العالم شيء ازلي بل لما ثبت امكان وجود العالم فقد ثبت امكان وجود امور ازلية والامور الازلية لو لم تكن موجودة في وقت استحالة حصولها لانها اذا كانت معدومة فن المستحيل ان توجد بعد عد مباحث تكون ازلية فاذا لو كان العالم الثاني ممكن الوجود لكان ازلي الوجود لكنه ممكن الوجود فهو ازلي فالعوالم الكثيرة موجودة في الازل •

(والجواب) ان الكلي هو الذي لا يكون نفس مفهومه سبيلا لامتناع الشركة

غير المماسّة تقتضى نوعاً آخر من المحاذاة والقرب فإن المتوسط اذا كان لا يسخن ولا يبرد لم يسخن للتفاعل الا بعد ايضا ولم يبرد وان سخن المتوسط القريب بواسطة يسخن الجسم البعيد وجب ان يكون المسخن مسخناً لذلك البعيد بواسطة المماسّة لاحالة فالفعل والانفعال انما يجريان بين الاجسام التي عندنا بقمل بعضها في بعض اذا كانت بينهما مماسة * هذا ما قاله الشيخ *

(وقد ذكر) في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات الشفاء فصلاً بنا قض ما ذكره هاهنا فأنمله بقطعه *

(قال) في جواب من امكن تأدى اشباح المبصرات في الهواء من غير ان يتكيف الهواء انه ليس بينا بنفسه ولا ظاهراً ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملائقاً للملموس فان هذا وان كان موجوداً استقراء في اكثر الاجسام قليل واجباً ضرورياً ان يكون كل فعل وانفعال باللقاء والتماس بل يجوز ان يكون بفعل اشياء من غير ملاقات فتكون اجسام تفعل بالملاقة واجسام لا تفعل بالملاقة وليس يمكن لاحد ان يقيم رهاً على استحالة هذا ولا على انه يجب ان يكون بين الجسمين ونسبة وضع يجوز ان يؤثر به احدهما في الآخر من غير ملاقات وان بقي هاهنا ضرب من التعجب فكما انه لو كان انفق ان كانت الاجسام كلها انما يفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة المباشرة وافق اذا انشؤ هذ فاعل يفعل بالملاقة يتعجب منه ايضاً كما يتعجب الآن من مؤثر بغير ملاقات *

(فاذا كان) هذا غير مستحيل في اول العقل وكانت صحة مذهبنا المبرهن عليه توجبه وكان لابرهات البتة بتقيضه فنقول ان من شأن الجسم للمضي بذاته والمستير الملون ان يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلاً لاشبع قبول البصر

و بينهما جسم لا لون له ولا تأثير هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف هذا ما ذكره في هذا الموضع (وقد ذكر هذا المعنى) ايضا في الفصل المشتل على اللقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الحالة وقوس قزح *

(ولا يخفى) ان ذلك منه مبالة في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف على الملاقة والمماس مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يمان الابلقاء والمماس هو انه ليكثر تعجي من وقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة في كلام الشيخ * (ومن الاشكالات) على اصل الكلام ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك وكذلك تضيئ الارض مع انها لا تضيئ الاجسام التي توسط بينها وبين الارض فان الافلاك والنار والهواء لا تصير مضيفة بل هو شفافه واذا كل ذلك فكيف يجوز للرجل الذي مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يمان الابلقاء والناس *

(فان قيل) ليس غرض الشيخ من الحجة التي ذكرها بيان توقف الفعل والانفعال مطلقا على اللقاء والمماس بل بيان ان كل جسمين يؤثر كل واحد منهما في الآخر ويتأثر عن الآخر فان ذلك لا يتم الابلقاء واما الشمس فانها لو ان افادت الضوء والسخونة للارض لكن الارض ما اثرت فيها وكذلك المرئي وان اثر في العين لكن العين لا تؤثر في المرئي فظهر الفرق *

(فقول) انه لما ثبت في العقل جواز ان يؤثر احد الجسمين في الآخر من غير علاقة جاز ايضا ان يؤثر الآخر فيه ايضا من غير ملاقة والحجة التي ذكرتها

ان صحت كانت مائة من ذلك مطلقا اذ ليس فيها ما يمنع احد التقديرين دون الآخر فلم ان الحجة المذكورة ضعيفة جدا فالصحيح ها هنا ان يترك الاحتجاج ويؤول فيه على المشاهدة وهو ان يقال ان الكلام انما وقع في اجزاء المنزج وهي لا محالة تكون متلاقية ونشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في البعض ولا يتأثر عنه الا عند اللقاء والتماس فاعتبرنا التماس لذلك واما ان يقال لا يجوز في العقل ان يفعل عنصر من عنصر من غير ملاقة ومماسه فذلك غير محتاج اليه في هذا الموضع بل الحق ان ذلك محتمل وان كان نادرا فهذا ما نقوله في هذا الموضع *

(واذا ثبت ذلك فنقول) العناصر اذا تلاقت انكسر كل واحد منهما في كيفية بالآخر فهناك امور ثلاثة المنكسر والكاسر والانكسار اما المنكسر فليس هو الكيفية لما علمت ان الكيفية الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتقص بل المنكسر هو الموضوع واما الكاسر فليس ايضا هو الكيفية لان انكسار كيفيتي المنصرين المتضادين اما ان يحصل ما او لا مما فان حصل ما فكاسر كيفية كل واحد من المنصرين هو كيفية المنصر الآخر والملة واجبة الحصول مع الملول فاذا كان الانكسار ان يوجدان معا فالكاسر ان موجود ان عند حصول الانكسارين فالكيفيتان المتضادتان موجودتان على صرافتهما عند حصول انكساريهما وهذا محال واما ان كان انكسار احدهما بالآخر سابقا على انكسار الآخر فهو باطل لان المكسور لا يعود كاسرا لكاسره فكان يجب ان لا يفعل الكاسر عن المكسور بعد حصول الانكسار وحيث يكون ذلك فسادا لاحدهما لا مزاجا ثبت ان الكاسر ليس هو الكيفيات بل الصور التي هي مبادي تلك الكيفيات *

(وهاهنا اشكال) وهو ان الماء البارد بالفعل والماء الحار بالفعل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار وليس للماء الحار صورة هي مبدء حرارته حتى نجعل تلك الصورة كاسرة لبرودة الماء فاذا الكاسر لبرودة الماء هو نفس كيفية الحرارة الموجودة في الماء الآخر *

(فنتقول) كما ان الذي يحرك حركة مكانية بالقسر لا يفيد الحركة فقط بل يفيد بالقسر مبدءاً للحركة محفوظاً في جميع زمان الحركة فيشبه ان يكون الامر هاهنا كذلك وهذا موضع يجب ان يتفكر فيه *

(واما الانكسار) فهو عبارة عن زوال تلك الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط *

(واذا عرفت) هذا ثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته ويفعل بصادته ثم ان طبائع المتزجات اذا كانت باقية كان كل واحد منهما مانعاً من ان يصدر عن صورته في مادته تلك الكيفية الصرفة البسيطة وقد عرفت ان تلك الكيفيات تكون قابلة للاشد والاضعف بالمعنى الذي عرفت وحيثئذ تكون الكيفية التي يستعد لقبولها احد اجزاء ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج مثل الكيفية التي يستعد لقبولها الجزء الآخر من ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج وتلك الكيفية تكون لا محالة حرارة مكسورة او برودة مكسورة او رطوبة مكسورة او يبوسة مكسورة وذلك لان الطبيعة التي للجزء الناري من المتزج لولم تكن ممنوعة بضدها لكانت تعطى الحرارة القوية فاذا صارت ممنوعة بالمعارض فلا جرم لا تفيض عنها الحرارة القوية التي يسوق عنها المعارض واما الحرارة الضعيفة التي لا يسوق عنها المعارض فيجب ان تفيض والحرارة الضعيفة بعينها هي البرودة الضعيفة فظهر من هذا ان

التفاعل

التفاعل متى استقر فانه يحصل في جملة المترج كيفية متشابهة وهي المزاج *
 (واعلم) ان الشيء لا يكون متشابها لذاته وانما قلنا للكيفية المزاجية انها
 كيفية متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب ممتاز بحقيقته عن الجزء الآخر
 فتكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر الا ان تلك
 الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع فلذلك قلنا الكيفية
 المزاجية متشابهة فهذا هو التحقيق في المزاج *

(ثم ان الشيخ) رسمه بانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة
 في عناصر متصرفة الاجزاء تماس اكثر كل واحد منها اكثر الآخر اذا تقاطعت
 بقواها بعضها في بعض حدثت عن جعلها كيفية متشابهة في جميعها وهي المزاج
 وفيه شكوك ثلاثة *

(اولها) انه احال التفاعل على الكيفيات ونحن قدينا انه محال على الكيفيات
 وانه انما يصح ذلك على الصور *

(وثانيها) انه حدد الضدين بأههما الذاتان الموجودتان المتعاقبتان على موضوع
 واحد ولا تجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فاذا كان مراده بالضد ذلك
 فقد تطرق الخلل الى رسم المزاج لان المزاج منه اول وهو الذي يكون
 حصوله من اجتماع البسائط ومنه ثان وهو الذي يكون حصوله من اجتماع
 المركبات مثل الدهنية الحاصلة من تفاعل الزئبق والكبريت ومعلوم ان
 هذا المزاج الثاني لا يكون حصوله من تفاعل كيفيات متضادة لان الكيفية
 الكبريتية لا تكون في غاية البعد عن كيفية الزئبق لان كل واحد منهما مركب
 وكيفية المركب لا تكون في الغاية فظهر انه لما اعتبر في الضدين غاية الخلاف
 واعتبر في المزاج ان يكون عن كيفيات متضادة لزمه خروج المزاج الثاني

عن الحد •

(ونالها) ان الطعوم والروائح والوان المركبات كلها كيفيات حادثة عن تفاعل كيفيات متضادة الى آخر الرسم ولما دخلت هذه الاشياء في هذا الرسم فقد بطل هذا الرسم •

(والاولى) ان يقال المزاج كيفية ملبوسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ثم لا يشترط في الضدين هاهنا غاية الخلاف •

﴿ الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج ﴾

(من الناس) من زعم ان البسائط اذا امتزجت وافضل بمضاهيها عن البعض ادى ذلك بها الى ان يظلم صورها ولا تكون لواحد منها صورة خاصة وتلبس حيثئذ صورة واحدة يصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة (ثم منهم) من جعل تلك الصورة امراً متوسطاً بين الصور المتضادة التي للبسائط (ومنهم) من جعل تلك الصورة صورة اخرى للتوحيات ويبدل على فساد هذا القول امران •

(الاول) انما اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانسق فتدخل الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضى غير قاطر (فنقول) الاجزاء التي كانت في المركب اما ان يكون بينهما اختلاف في استمداد التقطر وعدمه واما ان لا يكون بينهما اختلاف في ذلك فان لم يكن بينهما اختلاف وجب ان يكون الكل قاطراً او الكل مستمعاً للتقطر واما ان كان بينهما اختلاف فذلك الاختلاف اما ان يكون بنفس ماهياتها او بما يكون داخلها او بما يكون خارجاً عنها والقسمان الاولان يقتضيان اختلاف اجزاء المركب بالماهية واما ان كان

ذلك

(الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج)

ذلك الاختلاف بامر خارج عنها فذلك الامر الخارجى ان كان لازما لزم منه اختلاف ماهياتها لان الامور المختلفة في اللوازم مختلفة في الماهيات وان لم يكن امرا لازما لتلك الاجزاء - امكن ان توجد اجزاء المركب من غير ان تحصل فيها تلك الامور التي باعتبارها صار البعض بحال والبعض بحال اخرى وذلك يقتضى ان يوجد في اللحووم لحم تقطر كله او يرسب كله وكذلك القول في سائر المركبات ولما بطل ذلك بطل هذا المذهب *

(الثانى) هو ان صور البسائط لو فاسدت فان كان فساد كل واحد منها مقارنا لفساد الآخر مع ان فساد كل واحد منها معلول لوجود الآخر لكانت الصور بان موجودتين عند كونهما فاسدتين وذلك محال وان سبق فساد احدهما فساد الآخر استحالة ان يصير القاسد مفسدا لمفسده فبقى ان يقال التغير انما وقع في كيفيتى المنصرين والفاعل لذلك التغير هو ما لكل واحد منهما من الصورة وان تلك الصورة مخفوفة الذات في كل واحد من العناصر من غير ان يفسد العناصر اصلا *

(واحتج الخصم) بان قال ان كان المتزج لا يتغير جوهر بسائطه فتكون النار فيه موجودة لكنها متغيرة قليلا فالماء موجود ولكنه متسخن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صوراً زائدة على صور البسائط وتلك الصور حاصلة في كل واحد من الاجزاء فكان الجزء الموجود من الاسطقسات في المركب وهو نار مستحيلة قد اكتسبت صورة لحيية فيكون من شأن النار في نفسها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان تصير لحماً وكذلك كل واحد من البسائط فيكون نوع من الكيفية المحسوسة وخدم من حدود الوسط بين الحار والبارد والرطب واليابس بعد الاجسام المنصرية لقبول اللحيية فيكون حيثئذ من شأن

البسائط ان تقبل صور هذه الانواع وان لم تتركب بل اذا استعالت فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة في حدوث هذه الصور *

(والجواب) ان هذه الشبهة ليس اعتراضها على احد المذهبين باولى من اعتراضها على الآخر وذلك ان اجزاء المتزج انما تفسد عنها صورها وتحصل فيها صور اخرى عند انتهاء كيميائها الى حد معين فاذا كان كذلك فمن الجائز ان تنتهي كيفية كل واحد من البسائط الى ذلك الحد حتى تفسد عنه الصورة التي كانت وتحدث فيه الصورة المزاجية (الا ان يقال) بان المدد لحصول تلك الصورة ليس هو الاستعالة التي في ذلك الحد فقط بل الاستعالة مع التركيب وحيثذا يكون هذا هو جوابنا *

﴿ الفصل الثالث في اقسام الامزجة ﴾

(قد عرفت) ان الكيفيات الاولى التي في الاركان التي باعتبارها يصح التفاعل اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة فبين ان المزاجات عنها وذلك على قسمين *

(احدهما) ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المتزج متساوية متقاومة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق وذكر في القانون ان المتدل على هذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلا وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات النجاة انه اذا كانت الجسم المركب من اسطقتين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيه من قوى متساوية ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فوق اثنتين جسم البتة وذكر في الفصل الحادى عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان المركبات ان كانت عن اكثر من بيسطين وفيها غالب فالخيز للغالب وان تساوت غلب البسيطان

الذات

(الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

لذلك ان جهاتهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه المركب وحصل المركب في اقرب الجيزين من حين وقوع التركيب •

(اقول) النقل الاول صريح في امتناع التركيب من بسيطين متساويين والنقل الثاني صريح في جواز التركيب من بسيطين متساويين ومنع من جواز التركيب عن اكثر من بسيطين والنقل الثالث صريح في جواز التركيب عن ثلاث بسائط متساوية (الا ان يقال) الحق هو الاول والاخر ان مذكوران على سبيل التقدير بمعنى انه لو وجد هذا الحال فكيف الحكم فيه (الا انا نقول) المتمد في المنع من تركيب الجسم عن بسيطين متساويين هو انه يلزم ان لا يحصل في جيز واحد منهما لانه ليس الحصول في احدهما اولى من الآخر فاذا اعترف الشيخ بانه في تلك الحالة يمكن ان تخصص بحزم معين فقد اعترف بما اعتمد عليه في استحالة التركيب عن البسيطين المتساويين (ويشبه) ان يكون الحق هو ان التركيب عن البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التخل او سريع الغلبة بعضها لبعض •

(وثانيهما) ان لا يكون المزاج وسطا مطلقا بين الضدين بل يكون اميل الى احد الطرفين لكن المتبر في صناعة الطب بالا اعتدال وعدم الاعتدال ليس هذين القسمين المعينين المذكورين فان المتمدل بهذا المعنى اما ان لا يكون ممكنا او كان ممكنا فان كان ممكنا فهو غير مستمر بل المتمدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق لا من التبادل الذي هو التساوي بل من المعدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على المترج من العناصر القسط الذي ينبغي له في مزاجه (واذا عرفت) معنى للمتمدل عرفت ايضا معنى غير المتمدل •

(فنقول) الخارج عن الاعتدال اما ان يكون خارجا في كيفية واحدة

فقط او في الكيفيتين مما اما القسم الاول وهو ان يكون معتدلا في احد المتضادين و خارجا عن الاعتدال في احد المتضادين الآخرين فنفرض الاعتدال حاصل في الرطوبة واليوسة فتكون الغلبة حينئذ اما للحرارة او للبرودة فهذان قيمان و نفرض الاعتدال حاصل في الحرارة والبرودة فتكون الغلبة حينئذ للرطوبة او لليوسة فهذان قيمان آخران و اما ان يكون خروجه عن الاعتدال في الكيفيتين فنفرض كون الحار غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطوبة او لليوسة وهذا قيمان و نفرض كون البارد غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطب او اليابس وهذا قيمان آخران فهذه الاقسام الثمانية اقسام للخارج عن الاعتدال لما المعتدل فهو قسم واحد فالمرجحة اذا آتتة فهذا اما يلىق بالحكمة من البحث عن امر المزاج واما ما وراء ذلك فقد ذكرناه في شرح القانون *

﴿ الفصل الرابع في اقسام انفعالات الحار والبارد والرطب واليابس ﴾

(ان لهذه الكيفيات) الاربع انفعالات (قها) ما هي، للفاعلتين (ومنها) ما هي للمنفعتين فاما التي للفاعلتين (قها) ما ينسب الى الحر (ومنها) ما ينسب الى البرد (ومنها) ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوب الى الحر مثل النضج والطبخ والشوي والتليد والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والحل والعقد والمنسوب الى البرد مثل التفتيح ومنع الطبخ والنضج والشوي ومنع التبخير ومنع التدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة الذي هو الاجاد ومنع الانقاد وهو الحل والتكرج واما الامر المشترك بينهما فمثل التفتين ومثل تجميد كثير من الاجسام كالخديد والقرن فان كل واحد منهما يجمد بالحر والبرد ومثل العقد والتبخير واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين

للمنطقتين فهي انفعالات لا غير (فهما) ماهي بلزاع هذه الافعال الصادرة
عن الكيفيتين القاطعتين مثل قبول النضج وقبول الطبخ ومثل الانقلاء
والانشواء والتبخير والتدخين والاشتعال والذوبان والانقاد (ومنها)
ما ليس بازاء هذه الافعال فن ذلك ماهو بقياس احدى الكيفيتين الى الاخرى
(اما اليباس) فمثل الابلال والنشف والانتقاع والليمان (والرطب) مثل
الجفوف والاجلبة الى النشف واما ما ليس بقياس احدهما الى الاخرى
فن ذلك ماهو للرطب وحده ومنه ماهو لليباس وحده ومنه ماهو للمركب
منهما لما الذى للرطب وحده فمثل الانحصار وسرعة الاتصال والانخراق
والذى لليباس مثل الانكسار والارتضاخ والتفتت والانشقاق واستماع
الاتصال بمثله والاتصاق بغيره واما الذى للمختلط فمثل الانشداخ
والانطراق والانجاف والانصار والتلبد والتلزوج والامتداد فهذه
هي الافعال والانفعالات التي تصدر عن بساطة هذه الكيفيات وتركها
حدودا اوليا فاما كان من هذه الاحوال مشتركا جعنا القول فيه في فصل واحد
وما كان من هذه الاحوال مشتركا بين القاعلة والمنفعلة فسيلاحظنا ان لانكرره
في فصل المنفعلة فلنعتقد الآن في شرح هذه المعاني فصلا *

(الفصل الخامس في النضج)

(حده) انه احوال من الحرارة للجسم ذى الرطوبة الى موافقة الغاية
المقصودة وهو على نوعين طبعى وصناعى والطبعى على نوعين نضج نوع
الشيء ونضج ضروريته ونضج الضرورىات على قسمين نضج ما يحتاج الى
جذبه وهو نضج الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل واما نضج
نوع الشيء فكنضج الثمرة والقاعل في هذا النضج موجود في جوهر النضج

ويميل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة وانما يتم اذا صار بحيث تولد
 المثل ان كان من شأنه ذلك واما نضج الغذاء فهو افساد جوهره واحالته الى
 مشاكلة طبيعة المتئذي وفاعل هذا النضج ليس موجودا في جوهر النضج
 بل في جوهر المتئذي لكنه مع ذلك احالة من الحرارة للجسم الرطب الى
 موافقة للغاية المقصودة التي هي افادة تدل على ما يتخلل والاسم الخاص بهذا
 النضج هو الحضم واما نضج الفضل وهو نضج الشيء الذي لا يستفيع به في
 التغذية فهو مفارق للنوعين الاولين فان هذا النضج احالة للجسم الرطب الى
 قوام يسهل معه دفعه وذلك اما بتخليط القوام ان كان دقيقا او بترقيقه ان كان
 غليظا او بتقطيعه ان كان المانع من الدفع شدة اللزوجة وهذا النضج ايضا
 احالة من الحرارة للجسم الرطب الى موافقة للغاية المقصودة وكذلك القول
 في النضج الصناعي *

﴿ الفصل السادس فيما يقابل النضج ﴾

(وهو امر ان احدهما) كالعلم وهو ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها للغاية
 المقصودة مع انها لا تكون قد استعالت الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل
 ان تبقى الثمرة نية لويبقى الغذاء بحيث لا يكون قد استعال عن حاله او يبقى
 الفضل غير مستحيل الى ماوافق الاندفاع وهذه الفجاجة يفعلها بالعرض
 مانع وجود الحرارة وهي البرودة *

(فانهما) ان تصل تلك الرطوبة حرارة غريبة ولا تكون الحرارة
 الغريبة موجودة وان كانت فتكون ضعيفة وحيث تستولى على تلك
 الرطوبة الحرارة الغريبة فتحيلها الى ماوافق للغاية المقصودة وتلك
 الحرارة الغريبة اما ان تكون قوية بحيث تسرع في تحليل الرطوبات واما ان
 لا تكون

(الفصل السادس فيما يقابل النضج)

لا تكون فالاول هو الاحراق والتجفيف والثاني هو العفونة وكان الرطوبة الغريزية تند اول تدبيرها حرارة غريزية وحرارة غريبة فان استولت الحرارة الغريزية جعلتها موافقة للغاية المطلوبة وان استولت الحرارة الغريبة افادتها كيفية منافرة للغاية المطلوبة ومتهى العفونة اليس او حصول نوع تلك الحرارة التي كانت عفينة بالنسبة الى الاولى غريزية بالنسبة الى ذلك النوع (واعلم) ان البرد يسبب على العفونة لتضعيفه الحرارة الغريزية وحفظه الحرارة الغريبة واعلم ان سبب النضج الثاني والثالث حرارة غريبة ولكنها غريزية للشيء الذي لاجله النضج فاذا فطمت هذه الحرارة فملها وبلغت الغاية المقصودة فقد نضج الغذاء وان عاودها برد كانت فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة حينئذ افسدت على الغريزية فملها فيزول الغذاء عن الكيفية الملائمة لطبيعة المتغذى وذلك هو العفونة •

﴿ الفصل السابع في الاسباب الاربعة للنضج والعفونة ﴾

(مادة النضج) جسم رطب وفاعله الحرارة الغريزية وصورته تكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة وغاياته تميمه لنشوا الاشخاص الجزئية (والعفونة) مادتها جسم رطب وفاعله عدم حر او برد وصورتها بقاء الرطوبة غير مسلوكة بها الى لغاية الطبيعة وذلك امر عدى وغايتها العرضية هي التي تسمى بالباطل • وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الثامن في التكرج ﴾

(انه يبدأ) من حرارة عفينة في الشيء فيعمل تبخيراً فيه لا يبلغ الى ان يفصل عنه بالتمام بل يحبس البرد على وجه الشيء ويحدث منه لون ابيض من اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما يمرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم تكن هناك

حرارة لم يكن تكرر وان كانت اقوى من المكرجة كانت عفونة وان كانت اشد من ذلك كان تجفيفا واحراقا •

﴿ الفصل الثاني في الطبخ ﴾

(فاعل) القريب جسم فيه حرارة ورطوبة يسخن المطبوخ بحرارة ويرطبه برطوبته ومادته جوهر في رطوبة واذا قيل للذهب انه يطبخ فاشترك الاسم •

﴿ الفصل العاشر في الشي ﴾

(الفاعل) القريب له حرارة خارجية يابس تأخذ من رطوبة ظاهر المشوى اكثر مما يأخذ من رطوبة باطنه فرطوبة المشوى جوهرية ورطوبة المطبوخ مركبة من الاصلية والغريبة ثم الحار الملاقى اما ان يكون هواثيا وارضيا فالاول هو الشي المطلق (والثاني) لا يخلو اما ان يتوسط بين الفاعل والمنفعل واسطة وذلك هو التلي او لا يتوسط وهو التكييب واما اذا كان التأثير بحرارة شي لرج سمي تطيخا (١) •

﴿ الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين ﴾

(التبخير) تحريك الاجزاء الرطبة متحللة من شي رطب الى فوقه والتدخين كذلك للاجزاء اليابسة فالبخار ماء متحلل والدخان ارض متحللة وكل ذلك عن حرارة مصممة فالرطب المحض لا يتدخن واليابس المحض لا يتبخر •

﴿ الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات ﴾

(اعلم) ان الرطب مطيع للتصمد واليابس عاص عليه فيها اذا امتزجا فاما ان تجمد تلك الرطوبة ولا تجمد فان انجمدت فائارا اما ان تقوى على تخليص

الرطب

(١) تطيخا ١٢

(الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين) (الفصل العاشر في الشي) (الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات)

الرطب من اليابس وعلى افساد ذلك الجوهر اولاً تقوى فان لم تقو فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجود اولاً تقوى فان لم تقو فذلك الجسم لا يكوز مطر فاسبب ذلك ان رطوبته غير لرجة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين (احدهما) ان يكون الغالب عليه الماء كاليافوت (وثانيهما) ان يكون الغالب عليه الارض كالطلق (واما اذا قويت) الحرارة على ازالة جود المركب ولم تقوى على تفريق اجزائه كان ذلك مجرد الاذابة كما في الحديد والزجاج او تقوى ذلك على الاسالة والتذويب كما في سائر الاجساد وهذان القسمان قد تكون رطوبتهما لرجة دهنية فيكون مطرهما كالا جساد السبعة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان الاقسام الاربعة اعني ما يذوب وما يلين وما لا يذوب وما لا يلين فالنار وان كانت لا تقوى على افسادها لكنها تفيد رزانه وثقلها وذلك كالنحاس والفضة فان هذه اذا عملت فيهما النار عملاً كثيراً انفصل عنهما شيء يشبه الكبريت وازدادت عند ذلك ثقلاً لان المنفصل شيء هو اني خفيف فاذا زال بقيت الارضية فيثبذ فيصير الشيء اقل (واما اذا كانت) الحرارة قوية على تخليص رطب المركب من يابسه فذلك على قسمين اما ان يكون قد حصل بين ذلك الرطب واليابس تأثير وتأثر او لم يحصل فان حصل فهو كالشمع والثاني كالطلق المجوف بالماء وفي كلا الموضعين فالنار تقوى على التفريق *

(واعلم) ان الجسم اليابس لا يتصعد الا عند احد امرين (الاول) ان يكون متحلل الاجزاء قابلاً للتصنر المفرط فاذا فعل به ذلك قبل التصعد مثل النحاس فانه لا يتصعد لكنه اذا زنجر زنجرة محكمة يصعد *

(الثاني) ان يخلط بما يقل التصعيد خلطاً محكماً مثل ما اذا اردنا تصعيد الطلق

والزجاج ريناها بالنوشادر تربية محكمة ثم اوقدنا عليهما ايقاداً قويا فانه يتصعد الجميع وكما عرفت السبب في تصعيد اليابس فكساهما هما الماناق من تصعيد ما في شانه ان يتصعد *

﴿ الفصل الثالث عشر في المشتل والتجمر ﴾

(المشتل) هو الذي ينصل عنه بخاردخان دهنى لطيف من شانه ان يتصعد عنه دخان قابل للاستعالة الى النار المضيئة المشرقة واما التجمر غير المشتل فهو الذي يستعمل اجزائه الى النارية اشراقا واضاءة وسخونة لكنه لا ينصل عنه شيء اما ليوسه مثل الصخرة واما لشدة رطوبته ثم ان من الاشياء ما يكون مشتعلا ومتجمرا اما كالخشب ومنها ما لا يشتعل ولا يتجمر كالدهن ومنها ما يتجمر ولا يشتعل كالتفحم وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الرابع عشر في الحل والعقد ﴾

(اصل) هذا الباب ان نعرف ان الحل والعقد كالطرفين والخثورة كالواسطة فلننظر في قابل هذه الامور الثلاثة وفاعلها *

(اما القابل) فهو ان النار والهواء لا يقبلان الجمود لغاية لطافتها واما الارضية والمائية فتقبلان الاحوال الثلاثة اما بالنظر في التفاعل فقول ان الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرد واما بسبب الرطوبة واما في المائية فالانحلال انما يحصل بسبب الحروا اما الانقاد في الارضية فهو يحصل اما بسبب الحروا اما بسبب اليبس واما الخثورة فقد تكون بسبب مخالطة الارضية للمائية وقد تكون بسبب مخالطة الهوائية للمائية كما في الزيت لان الهواء اذا احاط به سطح مائى واحتقن فيه عرض لذلك الهواء في ذلك السطح ما يمرض له في الزق النفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك هو الخثورة التي لا مني

(الفصل الثالث عشر في المشتل والتجمر) (الفصل الرابع عشر في الحل والعقد)

لأمنى لها الأعم النفوذ فيه لما فيه من المقاومة *

(ولذا عرفت هذا الأصل) فنقول الملح ينقذ بالحر وينحل بالبرد والرطوبة
أما انقاده بالحر فلأن فيه أجزاء أرضية محترة فإذا استعانت بالحر الخارجي
انقادت التجفيف وأما انحلاله بالبرد فلأن البرد يوهن قوة اليوسة التي فيه
المستفادة من الحر اعني القوة التي بسببها قدر اليابس على عقد تلك الرطوبة
وأما انحلاله بالرطوبة فلأن مادته ماء عديم يابس أرضي فإذا غلبت الرطوبة
صارَت اليوسة الماقدة مغلوبة ولكن الرطوبة يجب أن لا تكون لدرجة فإن
المزوجة تزيد في القصد *

(وأما البيض) فإنه ينقذ بالحر لأن الثلبث في جوهره اليوسة التي رقتها
النضج في الرطوبة فإذا سخن البيض استعان ما فيه من اليوسة بذلك
الحر أقوى على العقد *

(وأما الدم) فلما أن يكون رقيقا أو غليظا فإن كان رقيقا يجمد لما يشتمل على مختل
والشظايا التي فيه تمينه على الجمود ولذلك فإن تلك الشظايا إن كانت قليلة
كما في دم بعض الحيوانات لم ينقذ وأما إن كان الدم غليظا حصلت الخثورة
فيه أولا ثم الجمود تأيلا وذلك لاختلاف أجزائه في الجمود ولما انحلاله
بالرطوبة فلما فيه من الأرضية المتحللة بالرطوبة *

(وأما الزيت) فإنه لا يجمد لكنه يكثر من الحر والبرد أما عدم انجماده فلما فيه
من الهوائية وأما خثورته من الحر فلما فيه من الأرضية وأما خثورته من البرد
فلما فيه من المائية *

(ولما لم ي) خثورة لأجل أن الهوائية خالطته فذلك متى تعرض للبرد
وفسدت قوته وفارقت الهوائية فيشتد يصير رقيقا

(ولما المسل) ثلث الحر يجعله ارق مما كان لتحطيه اللطيف منه واما البرد فانه لا يجعله ارق مما كان بل يزيد جهودا واما انقصاد اللبن بالجينية فلما فيه من الارضية العاقدة ولذلك فكل لبن قليل الجينية لا ينقصه

(ولعلم) انه ربما كان يجتمع الحر والبرد على اجماد الشيء وحيثذ يصعب اذابته وذلك الشيء هو الذي اعان الحر على تحليل رطوبته واعان البرد عليه بتجميد ما بقى من الرطوبات وذلك كالحديد والحرف والطلق ومع ذلك فهذه الاشياء كلها قابلة للذوب ولو بالتسرع

(ولعلم) ان كل ما يذوب فانه يلين او لا الا للملح وذلك لان اليابس فيه قليل الكمية كثيرة القوة فغادامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب (وقد بقي) من المباحث للتلطف بالحرارة والبرودة شيء آخر يقال له تعاقب الحر والبرد

﴿ الفصل الخامس عشر في سبب تعاقب الحر والبرد ﴾

(اذا استولى) الحر على ظاهر جسم بارد برده لطنه وبالعكس والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين *

(الاول) ان يكون ذلك الجسم انما يسخن او يبرد لتفوذ اجسام لطيفة في حمته اما حارة واما باردة فاذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتقت فيه فتشتت تلك الكيفية

(الثاني) ان تكون سخونة ذلك الجسم او برودته لا لتفوذ جسم آخر فيه بل يكون الجسم في ذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على ذلك ان مياه الابار تذيب الجدي في الشتاء في الحال وفي الصيف لا تذيب الا بعد زمان *

(وذلك بطل) قول من قال ان الماء لا يكون حاراً في الشتاء بل البشة لا عتيادها البرد حيث لا تنفل عن برد الماء واما في الصيف فلما اعتادت البشة الحرارة لا جرم انفلت عن برودة الماء فاستبردة فانه لو كان كذلك لما اختلف حال ذوبان الجمد بالماء حالي الصيف والشتاء •

(واذا ثبت) ذلك فنقول لا يمكن ان يكون السبب في ذلك انهزام الحرارة من البرودة وبالعكس لاستحالة انتقال الاعراض بل السبب فيه ان فعل القوة الواحدة في الموضوع العظيم اضعف من فعلها في الموضوع الصغير فانه لا تستوي اضاءة مشكاة صغيرة عن سراج و اضاءة صحراء واسعة عنه و اذا ثبت ذلك فالبرد اذا استولى على ظاهر الجسم تمدر على القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم تقدر الا على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة اقل فيصير فعل القوة اقوى وقد حان ان نتكلم في انفعالات الرطب و اليابس •

(الفصل السادس عشر في النشف)

(اذا كان) في الجسم الارضي مسام احتبس الهواء فيها قسراً ضرورة الخلاء فاذا حصل فيها من الاجزاء المائية ما يقوم مقام الاجزاء الهوائية قدرت الاجزاء الهوائية على مة ارقعة تلك المنافذ ثم ان الاجزاء المائية التي تغذي تلك المسام قد يمرض لها ان تنعد من يبوسة تلك المنافذ وقد لا يمرض لها ذلك وايضاً فكثيرا مما ينشف يمرض له الجفاف في الحال لان الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة تجذب هواء آخر الى نفسها فيظهر من ذلك ان المصمت لا يجوز عليه النشف •

(فان قيل) الاجزاء المائية لو بقيت في المسام الظاهرة بقيت الاجزاء

الموائية في المسام الباطنة وذلك امر قسرى ولو انجذبت الاجزاء المائية الى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة الى جذب هواء آخر وذلك ايضا قسرى فلما ذابصر القسر الثانى اولى من القسر الاول *

(فنقول) قد عرفت ان الجسم اذا كان في مكانه الطبيعى كان عديم الميل بالتقلع واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالتقلع فصل الترجيح بهذا السبب *

(الفصل السابع عشر في الانحصار)

(وهو عبارة) عن تشكّل الجسم الرطب بشكل باطن مابحويه فان كان الحاوى مشتملا على جميعه تشكّل جميعه بشكله وان كان اعظم منه فان كان الجسم رطبا مائيا تشكّل علوه بتقيب والسبب فيه ان ذلك السطح لا يلزمه شئ غريب فتشكّل بشكله الطبيعى *

(الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته)

(اما الاتصال) فالرطب اذا لاقى ما يماسه بطل السطح ينهما بسهولة وصار مجموعهما واحدا بالاتصال واليابس لا يسهل ذلك فيه والرطوبات اذا اجتمعت فقد يظهر غميز السطوح فيها كفاي الماء والدهن وقد لا يظهر كفاي الماء والشراب *

(واما مقابلاته) فمنها الانحراف وهو يقال على سهولة انفصال الرطب بمقدار حجم النافذ فيه مع التماسه عند زواله ويقال ايضا على انفصال يحدث في الجسم يجذب بعض اجزائه عن بعض (ومنها الاقطاع) وهو انفصال يحصل في الجسم لنفوذ جسم آخر فيه بحيث يكون الانفصال مساويا لحجم النافذ في جهة حركته وانما قلنا في جهة الحركة لانه يجوز ان يفصل القاطع على مقدار القطع من الجهة التي عنها حركة القاطع (ومنها الانشقاق) هو على وجهين نارة لاجل

مداخلة جسم في جسم ولكن يزيد مقدار الفرق على مقدار النفوذ وتارة لاجل جذب مغرق يعرض للاجزاء بعضها عن بعض (واعلم) ان اكثر ما ينشق طولاً لا ينشق عرضاً (ومنها الانكسار) وهو انفصال الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه الى اجزاء كبار فان كان الى اجزاء صغار فهو الارضاض وان كان يتأني ذلك بقوة ضئيفة فهو الفتت *

﴿ الفصل التاسع عشر في اللين والصلب ﴾

(قد فرغنا) في باب الكيف عن بيانها ولكننا نحكي كلام الشيخ فيها لما فيه من مزيد فوائد (قال) اللين هو الذي يتطامن سطحه عن الدافع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقتة مدة قصيرة او طويلة ولهذا يفارق السيل فانه لا يحفظ الشكل الا مع ملازمة فاعل الشكل (والصلب) الذي لا يتطامن سطحه الا بسر ثم ان اللين تحته اقسام (منها) المنشدخ وهو الذي يتحرك اجزاؤه الى باطنه فنه ما يبقى على ما يعمل به وهو المتطرق ومنه ما يفارق المصور من حيث ان المصير يخرج الجسم الغريب عنه والمتطرق ليس كذلك واما الذي لا يبقى فيه اثر الانهاز بل يعود بعد ساعة فهو كالاسفنجية (ومنها) المنحني وهو الذي من شأنه ان يصير احد جانبيه من الطواين ازيد والاخر انقص بزواله عن الاستقامة الى غيرها وذلك للين المطاوع (ومنها) التمدد وهو حركة الجسم مزداد في طوله متقصا في جانبيه الآخرين وسبب ذلك اشتداد امتزاج الرطب واليابس وهو على قسمين منه ما يلزم الماد له لا يتطبع به ويسمى لدنا وهو الذي يقبل التمدد والمطف ولا يقبل الفصل بسرعة ومنه ما يلزم الماد من غير حاجة الى ان يتطابق به ويسمى ذلك لزجا وان كان اللزج بالحقيقة اعم منه فان اللدن لزج ايضا *

(الباب الرابع في الكائنات التي لا نفس لها)

﴿ الباب الرابع في الكائنات التي لا نفس لها ﴾

(يجب) ان يعلم ان جميع الآتار العلوية تابع لتكون البخار والدخان وذلك لان الحرارة اذا أثرت في البلة صعدت منها البخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة مخفية فايصعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده ثقيل وما يصعد من جوهر اليابس فهو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقل ما يتصعد بخار ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامور يتصعدان من الارض مختلطين لكن البخار منهما مصعد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه مرتقيا مجاوزا اياه الى حد النار •

(الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والريح)

(واذا عرفت هذه المقدمة) فنقول الكائنات التي لا نفس لها اما ان يكون حدوثها بغير تركيب او يكون حدوثها بتركيب اما الذي حدوثه بغير تركيب فلما ان يكون حدوثه فوق الارض او على وجه الارض او تحت الارض واما الذي يكون حدوثه فوق الارض فلما ان يتكون من البخار او من الدخان فلتكلم في هذه الاقسام •

(القسم الاول) فيما يتكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول •

﴿ الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع ﴾

(والكلام) في هذه الامور يقع في بحثين •

(البحث الاول) عن اسباب تكونها (فنقول) ان تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فيشذو ينحل وينقلب هوا واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة

ما يحلله

ما يحلله فتكون تلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء اولا تبلغ فان بلغت فلا يخلو اما ان يكون البرد هناك قويا اولا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والواابل انما يكون من امثال هذه اليوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانخلاقها حبات كبارا او بسد صيورها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة اوقليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحبا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة •

(احدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة •

(وثانيها) ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الرياح •

(وثالثها) ان تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حيثئذ •

(ورابعها) ان يمرض للجزء المتقدم وقوف ثقله وبطؤه حر كنههم انه يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المند •

(وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض •

(وحكي الشيخ) انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه شاهد البخار وقد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكب موضوع على وهدة وكان هناك قرية احاطت بها تلك الوهدة لا تبلغ نصف فرسخ وكان الشيخ نوق تلك الغابة في الشمس وكان اهل القرية

يمطرون من تلك الغلظة فحصل العلم بان البخار كثير اما يؤدي به تكاثفه وتوآر مدده ويطوء حركته المصعدة اياما الى فوق الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصو واما الذى لا ينمقد سحابا ماطر ا فهو الضباب *

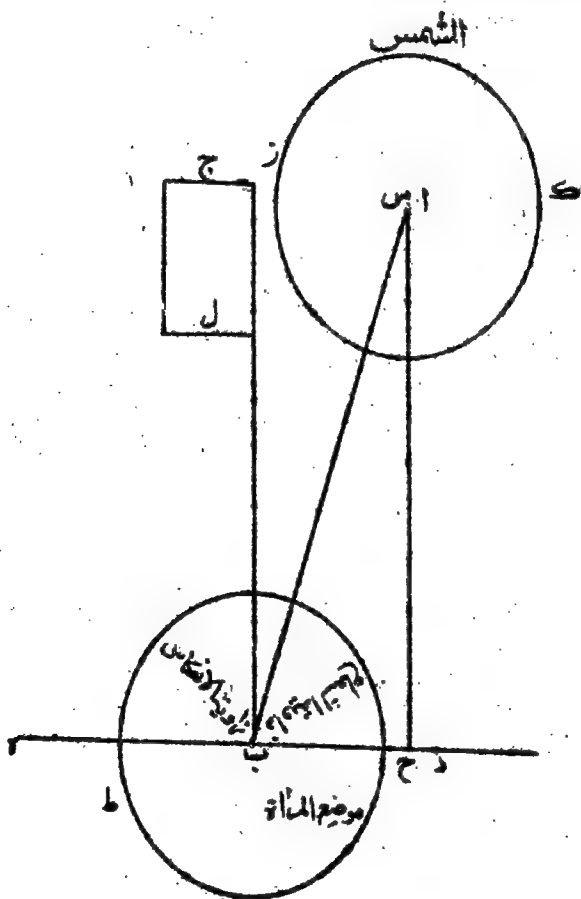
(واما اذا كانت) الانجرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدتها ماء محسوسا فزل نزولا ثقيلافى اجزاء صنار لا يحس نزولها الا عند اجتماع شىء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيما ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض وحيثذ تحصل منه الاقسام المذكورة *

(البحث الثانى) عن احكام هذه الاقسام وهى سبعة (الاول) ان اكثر البرد يكون فى الخريف والربيع ولا يكون فى الشتاء لان البرد الشتوى اذا كان شديدا فمل الثلج لانه يجمد البخار قبل انعقاده جوا وان كان ضعيفا لم يفعل الا المطر ولا فى الصيف ايضا لقلة الانجرة الرطبة الثقيلة واما فى الربيع والخريف فان البخار مادام لم يتكاثف بعد تكاثفه يعتد به يكون الحر مكثفا اياه ولا يجمد ثلجا فان استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار والرياح الحارة القوية هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب ويكون الاستحصاف قد جعل البخار قطرا وكانت الانجرة ايضا لها استعداد شديد للجمود لتخلخل الحراياها كما ان الماء الحار اسرع جهودا من البارد فحيثذ يجمد بعد صيرورتها جبا كبارا *

(الثانى) ان يكون البرد فى الخريف اكثر منه فى الربيع وسببه ان الصيف افاد الاجسام زيادة تخلخل والمتخلخل اقبل لتأثير الحر والبرد ولهذا السبب قد يكون البرد من معارضة ريح باردة ببخار حار قريب من الارض فجمعه بحرارة

في الجداول الثاني

(٢) متعلقة بصفحة ١٧٥



بحركتهما ويجمدا اجزاؤه بيرده •

(الثالث) ان البرد ان كان نازلا من سحب بعيدة فهي تكون صغيرة ومستديرة لذوبان زواياه بالاحتكاك في الجو واما الكبار وخصوصا التي لا استدارة فيها فهي التي تنزل من سحب قريبة •

(الرابع) انما يكثر المطر بارض الجبسة مع حرارتها لان ارتفاع الابحجرة هناك وانخفاضها بسبب الجبال المائنة من الرياح •

(الخامس) ان الامطار الصيفية في الاكثر حباتها كبار وتكون عتبا عدة وفي الشتاء بالمكس لان الابحجرة المتصاعدة في الصيف لا تخلو في الاكثر عن الارضية التي هي مادة الريح فذلك الرياح تصل بعض القطرات بالبض فتكثر القطرات وتباعد ولما في الشتاء فيكون الهواء ساكنا فلا جرم لا تصل القطرات وتكون مقاربة •

(السادس) الضباب ما كان منحدرًا من الجو وخصوصا عقيب الامطار فهو نادر بالصحو وما كان متصفا الى فوق ولا يتجل فهو نادر بالمطر •

(السابع) ذكر بعضهم ان الثلج يكون على جميع الاقسام الا الخامس •

• الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على السحاب • وهي سبع •

(المقدمة الاولى في بيان انعكاس الضوء) (انه اذا وقع الضوء من جسم مضى على جسم صقيل فانه يتمكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضمن من ذلك الصقيل كوضع المضى من ذلك الصقيل بشرط ان تكون جهته مخالفة لجهة المضى ويلزم هاهنا ان تكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ولينين ذلك بشكل هندسي (٢) فلتكن دائرة (كز) هي الشمس ودائرة

(التصنيف الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على السحاب)

(ح ط) موضع المرآة وخط (اب) شعاع الشمس.
 (فقول) انه لا شك انه ينمكس الشعاع من مرآة (ح ط) الى جسم (ل ج)
 اذ لم يكن بينهما حائل ولنفرض انه يزل من خط (اب) وهو الشعاع خط
 عمودى على سطح مرآة (ح ط) وهو (س د) ويمكثنا ان نصل بين نقطتي
 (ب د) ثم نخرج ذلك الخط على استقامة الى طرفى المرآة وليكن ذلك الخط
 (ده) فيحصل هناك بالضرورة من (اب) وهو الخط الشعاعى ومن (ده) زاوية
 وايضا يحصل من (ب ج) وهو الشعاع المنعكس ومن (ب هـ) زاوية اخرى
 وهاتان الزاويتان بالضرورة متساويتان فزاوية (اب د) زاوية اتصال الشعاع
 وزاوية (هـ ب ج) زاوية انعكاس الشعاع واما ان كانت خط الشعاع
 عمودا على سطح المرآة مثل خط (ب) كان انعكاس الشعاع ايضا على
 ذلك الخط.

(المقدمة الثانية) في بيان انعكاس البصر (الحال) في انعكاس البصر مثل
 الحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج اليها من وسط الحد قة خط
 مستقيم وفرضنا سطحاً قائم على المرآة بالطريق المذكور في المقدمة الاولى
 ارتسم لاعماله خط على سطح المرآة ويكون ذلك الخط مع الخط الخارج
 عن الحد قة محبطين بزوايتين فان كانت الزاوية قائمة كان انعكاس البصر
 ايضا الى الراى وان لم تكن قائمة كانت التى تلى الراى اقل من قائمة فاذا
 خرج من تلك النقطة المشتركة بين هذين الخطين خط آخر خرج الى
 خلاف جهة الراى واحاط مع الخط المرتسم على المرآة بزاوية مثل الزاوية
 الاولى فشكل شئ يقع على محاذة خط الانعكاس في صوب امتداده فيراه
 كما ظر في المرآة ومالا يكون كذلك فلا يراه البنية.

(واما بيان) ان هذه الخطوط والانمكاسات وهمية لا وجود لها في الخارج
فذلك مما سيأتى في علم النفس ولكن الاحكام التى نحن في اعتبارها
لا تختلف سواء كانت هذه الخطوط وهمية او تكون وجودية *

(المقدمة الثالثة) ان المرأة اذا كانت صغيرة جدا لم تظهر فيها اشكال
المرئيات لان الجسم لا يمكن ان يرى متشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس
فكيف يرى متشكلا بما لا ينقسم في الحس وان كانت مع صغرها مفردة فربما
عجز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا واما اذا كثرت وتلافت
ادى كل واحد منها لونا ولم يؤد واحد منها الشكل فحصل من مجتمعا من تلبية
اللون ما لو كانت متصلة متحدة لادت مع ذلك اللون والشكل *

(المقدمة الرابعة) ان المرأة اذا كانت ملونة فاما لا تؤدى اللون المرئيات
كما هى بل تؤدى لونا متوسطا بين لون المرأة وبين لون ذلك المرئى مثل ان
السكا فور يرى في الزجاج اخضر لاهل بياضه *

(المقدمة الخامسة) ان صور المرئيات غير منطبعة في الرايا والالكان لما
مقر معلوم في المرأة ولما كانت تنقل بانتقال الناظرين فيها والمرئى ساكن
بل ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يجد الحس المشترك شىء
مع صورة شىء آخر كما يجد صورة الانسان مع المرأة ثم لا يكون لتلك الصورة
انطباع حقيقى في مادة ذلك الشىء الثانى الذى يؤديها ويرى معها كما ان صورة
الانسان غير منطبعة في المرأة كما بيناه *

(المقدمة السادسة) اذا كانت العقيل مشفا فبرى ما وراءه مشفا بالقمل
لم يكن ان يرى عليه هذا الخيال واذا روى عليه الخيال لم ير ما وراءه ولم يكن مشفا
بالقمل حيثئذ بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف جسم ذو لون

يحدده ماوراءه ادى هذا الخيال وان لم يكن ماوراءه ما يحدده فذممه البصر ولم يؤد هذا الخيال *

(المقدمة السابعة) اذا كانت النسبة بين الرأى وبين اجزاء المرأة وبين المرئى واحدة وجب ان تكون الزوايا التى تحدث من خطوط متوهمة خارجة من البصر الى المرأة ومنها الى الشئ ذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا فهذا جملة ما يحتاج اليها من المقدمات *

﴿ الفصل الثالث في الهالة • وفيه بحثان ﴾

(البحث الاول) زعم بعضهم ان سطح النعام كرى بدليل انه متشاكل البعد عن الارض فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستديرة (وقال آخرون) ان الشعاع اذا وقع على السحاب كان شبيها بجبر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط ووسطه يكون كالمنظّم لان الشعاع يحل ما فى ذلك الموضع من النعام وهذا القولان باطلان (اما اولاً) فلان الهالة لو كانت كما قالوه لكان لها موضع معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين تختلف مقاماتهم فى مواضع مختلفة من السحاب (واما ثانياً) فليس ضوء القمر مما يختص بموضع من السحاب دون موضع (بل الحق) ان الهالة خيال وذلك لانه اذا توسط بين الرأى وبين القمر غيم رطب رقيق لطيف بحيث لا يستر القمر فالذى يقابل القمر من ذلك النسيم لا يستره ولا يرى ايضاً خيال القمر فيه فان الشئ انما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه واما الاجزاء التى لا تقابل القمر وكانت لطيفة رقيقة ادى كل واحد من تلك الاجزاء خيال القمر على الوجه الذى عرفت معنى الخيال ولما كان

كل

ولم ير

(الفصل الثالث في الهالة)

كل واحد من تلك الاجزاء السعاية صغيرا لاجرم ما ادى شكل القمر بل ادى ضوءه فلا جرم ظهر الضوء في كل واحد من تلك الاجزاء وان لم يظهر الشكل في شئ منها ولما كانت النسبة الحاصلة بين الرأى وبين كل واحد من تلك الاجزاء وبين المرئى واحدة لاجرم كان شكل الحالة دائرة *

(البحث الثانى) في احكامها وهى سبعة (الاول) ان الجزء الذى يقابل القمر في النيم انما لارى لان قوة الشعاع الذى للكواكب تنحني حجم السحاب الذى لا يستره لان ذلك السحاب رقيق لطيف ويعرض للرقيق اللطيف ان لا يرى في الضوء القوي الذى لا يستربه فيكون كأنه ليس موجودا مثل ما لارى الهيئات الخزفية في الصحراء وان رؤى لم مضى ثابل اسود واذ لم ير اورؤى اسود يخيّل كأن هناك خلاء (١) اوشيثا اسود (وبدل) على صحة ذلك ان السعابة الرقيقة التى تجتاز تحت القمر ترى كأنها ليست او ترى ضعيفة سوداء فاذا غارت محاذاته رؤيت انحن حجاب *

(الثانى) ان النير اذا لم يكن على سمت الرأس وجب ان يكون السحاب نحيئا لان النير اذا كان منحرفا عن سمت الرأس كانت المرآة ايضا منحرفة ويكون الجانب الذى يلى الرأس من المرآة اقرب من الجانب الآخر فلو لم يكن السحاب نحيئا ووقعت الخطوط على ظاهر السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك يخل باستدارة هذا الخيال اما اذا كان السحاب نحيئا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب في عمق السحاب حتى يصير طوله مساويا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر *

(الثالث) ان الحالة اكثر ماتولد عند عدم الريح فلا جرم ان تخرقت من جميع الجهات دلت على الصحو وان نحن السحاب حتى يطلب الحالة دلت على

المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت وان تحرفت من جهة دلت على ربح ياتي من تلك الجهة *

(الرابع) اذا وجدت سحابتان بالصفة المذكورة احد هما تحت الاخرى اسكن ان تولد هالة تحت هالة والتحتانية تكون اعظم من القوقانية لانها اقرب فتكون تاديتها المرئي باجزاء ابعدها من الوسط حتى ان بعضهم ذكر انه رأى سبع هالات معا *

(الخامس) هالة الشمس وهي المسماة بالطقاوة نادرة جدا لان الشمس في الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد يوجد هذا النادر حتى الشيخ انه رأى حول الشمس هالة تامة في الوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالة فيها قوسية قليلة وانما تفرج هالة الشمس اذا كثف السحاب واظلم *

(السادس) حكى الشيخ انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان غليظا فشوش في اداء الضوء وعرض ما يمرض للقوس مما سنذكره *

(السابع) الهالة قل ما ترى مكسورة بالافق لقرب النير من الارض لان خط البصر في مثل هذه الهالة يصب من السحاب في الاكثر عمقا كثيرا والهالة الشمسية فهي في الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشرة مباحث ﴾

(البحث الاول) عن سببه فنقول اذا وجدت في خلاف جهة لشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية رشيّة وكان وراءها جسم كيف اما جبل او سحاب كدر ثم كانت الشمس في الافق الآخر او قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان

(الفصل الرابع في قوس قزح)

الانسان على الشمس و نظر الى ذلك الهواء الكثير المائية فاجزاء الماء يكون كل واحد منها صقيلا ويكون وضعها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها الى الشمس على ما عرفت وكل واحد من تلك الاجزاء صغير فلا يؤدي الشكل بل يؤدي الضوء ويكون ذلك اللون مركبا من لون المرأة وضوء الشمس *

(البحث الثاني) زعم الشيخ ان هذا الار لا يؤديه نفس السحاب البتة لاني شاهدت في البلاد الجبلية مرارا كثيرة سحابا يتولد مع مثله هذا الار فكان ذلك السحاب مشرفا شاهقاً وجهته حيث جهة الجبل فظهر الار فوقه البصر اول ما وقع على ذروة القوس وتحملت انه في ذلك السحاب فلما تأملت اسافله كان قائما فيما بيننا وبين الجبل قياما في الجوانه لولا الجبل لكان يتوهم انه في السحاب الكدر ورأيت القوس مرة اخرى وهي مرتسمة في الجوال المضى قدام الجبل الا ان ذلك الجو كان رطباً مائياً وقد توارت في هذه التجربة فظهر لي ان السحاب الكدر ليس يصلح ان يكون مرآة البتة لهذا الخيال وانما ينعكس البصر فيه عن هواء رطب منتشر فيه اجزاء صغار من الماء مشعة صافية كالرشي *

(البحث الثالث) ان هذا الهواء الرشي اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مرآة وذلك كالبلورة فانها اذا سترت من الجانب الآخر صارت مرآة في الجهة التي تلبك وان لم تستر لم تكن مرآة فيجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى يؤدي هذا الخيال *

(البحث الرابع) عن الوان القوس والذباب ان يكون لهذا القوس ثلاثة الوان وعل بعضهم ذلك بان ناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس

البصر يكون اقوى فترى حمرة ناصعة والناحية السفلى ابعد منها واطل اشراقا فترى حمرة في سوادوهو الارجواني ثم يتولد فيما بينهما لون كرائى مركب من اشراق حمرة الفوقانى وكثرة ظلمة السفلانى •

(وزيف الشيخ) هذه العلة من وجبين (الاول) ان هذه العلة تقتضى ان يكون الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدريج يضرب الى الارجوانية فيكون طرفه الآخر ارجوانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضه متشابه الحمرة وبعضه متشابه الارجوانية وبعضه متشابه الكرائية فهو بيد (الثانى) ان تولد الكرائى بين الارجوانى والاحمر الناصع ببدلان الكرائى لامناسبة له مع واحد منهما لان تولد الكرائى من الاصفر والاسود •

(البحث الخامس) عن علة استدرة هذا القوس وهى ان الاجزاء التى ينمكس عنها شعاع البصر وقمت بحيث لو انا جعلنا الشمس مركز دائرة كان القدر الذى يقع من تلك الدائرة فوق الارض يمر على تلك الاجزاء فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالنظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فيكون حيثئذ سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين ويرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور وصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا •

(البحث السادس) ان هذا القوس فى اى اوقات النهار يظهر لما عرفت از القوس لا يظهر عندما يعظم ارتفاع الشمس علمت انه يجوز ان يحدث القوس فى بعض البلاد فى الشتاء عند انتصاف النهار ولا يحدث فى الصيف لقلّة ارتفاع الشمس فى انتصاف نهار الشتاء وكثرته فى انتصاف نهار الصيف •

(البحث)

(البحث السابع) انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس من الدائرة (حكي الشيخ) ايضا عن نفسه انه رأى بجبل بين بنور و طوس وهو مشرف جدا وكان قد اطبق غيم عظيم غامر دون قمة الجبل بمسافة يمتد بها لكن الهواء الذي فوق الغيم كان رشيما وكانت قد ظهرت هذه القوس على النمام (قال) ونحن نزل عنه الى النمام فترى هذا الجبل فيما بيننا وبين النمام المتراكم متشبيحا على السحاب مثل الاستدارة لضيق الجبل لا ينقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكنا كلما امننا في النزول صغر قدره ونقص قطره حتى صار دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس عنها كان يزيد فكان يصير المخروط البصري اصغر فلما قربنا من السحاب وكدنا ان نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد (وهذه التجربة) دلت على امور ثلاثة (احدها) انه يجوز ان يشاهد تمام هذا القوس (وثانيها) ان القوس قد تحدث عند ما تكون الشمس في غاية الارتفاع (وثالثها) ان مرآة القوس هي الهواء الرشي لا السحاب.

(البحث الثامن) ان هذه القوس كلما كانت اكبر من نصف دائرة كانت من دائرة اصغر وكلما كانت اصغر من نصف الدائرة كانت من دائرة اكبر وفي الحالة الاولى تكون اقوم على الافق وفي الحالة الثانية تكون زاويتها عند الافق اشد انفرجا لان الشمس كلما كانت اكبر ارتفاعا كان مركز هذه الدائرة اكثر انحناءا فكانت الزوايا الحادة على الافق اكثر انفرجا.

(البحث التاسع) ان قوس قزح كيف ترى من شعاع السراج (حكي الشيخ) انه رأى هذا الشكل منطبعا تمام الانطباع في حائط الحمام لا على سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشعاع وقع على حام السكوة فنفذ في الرش الملوحة

هواء الحالم ووقع على حائط الحالم ثم انعكس عنه في الهواء الرشي الى الحائط الآخر الوان قوس مستقرة غير زائلة عن موضعها بانتقال الناظر (وهذا يدل على ان سرآة هذا القوس هو الهواء للرشي لا السحاب

(للبحث المباشر) ان القمر قد يحدث قوساً خيالاً لا يكون له الوان لان الضوء الليلي اضعف من النهار فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اضعف من لون السحاب في الليل فلا جرم يرى ابيض واما خيال ضوء الشمس عن شيء بعيد منها فيكون اقل ضوءاً من ضوء النهار فيرى ملونا لا شديداً الاشرار ولذلك ترى النار في النهار حمراء ارجوانية مكسرة النور وترى في الليل بياض نيرة بسبب غيبة الشمس

(واذا عرفت ذلك فنقول) هذا القوس الليلية نادرة جداً فانها لا توجد الا عند اشتداد نور النير وذلك في القمر عند بدوه فان الاشياء الضعيفة النور لا ينمكس عنها ضوءها انمكا سيظهر ولا بد ايضا من ان يكون الجو شديداً الاستعداد فانه ان كان قاصراً لم يؤد خيال ما يكون بالغافي كنيته ولدور اجتماع هذه الاسباب كلها كانت هذه القوس نادرة

﴿ الفصل الخامس في الشميسات ﴾

(ان لها) اسباباً ثلاثة (احدها) ان يحصل قرب الشمس غيم كثيف مندمج الاجزاء صقيل فيقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف للضوء كما في القمر

(وثانيها) ان لا يقبل ضوء الشمس ولكنه يكون مؤد يا خيال الشمس لان المرأة الكبيرة كما يؤدى اللون يؤدى الشكل ايضا

(وثالثها) ان البخار اللزج اذا انفصل وتشكل بشكل الاستدارة على ما هو

حليمة الاجسام الرطبة في الهواء وبلغ في صعوده الى كرة النار اشتعلت النار فيه وهو مستدير الشكل فلا يحرم يكون شكله شكل الشمس وربما كانت المادة كشيعة فبقى اياما ولى الى بل شهورا وربما وصل الى الموضع الذي يتحرك عليه بتبعية الفلك فهو ايضا يتحرك على الاستدارة *

(واعترض بعضهم) على هذا الوجه فقال هذه المادة التي اشتعلت النار فيها اما ان تكون لطيفة او كشيعة فان كانت لطيفة فاما ان يقال بانها لا تزال تستمد من الارض مدة بقائها استمداد المصباح من الدهن واما ان تكون منقطعة الاستمداد من الارض والاول باطل لثلاثة اوجه (اما اولها) فلانها لما تستمد من موضع واحد من الارض فاذا تحركت بحركة الفلك فقد زالت عن مسامتة ذلك الموضع فلا تستمد منه (واما ثانيا) فلان انتهاء الاشتغال الى المواد المتصاعدة اولى من تصاعد المادة الى ذلك الموضع (واما ثالثا) فلان الابخرة المتصاعدة لا يجب تصاعدها الى موضع واحد بعينه بل يذهب يمنة ويسرة فكان يجب ان لا يرى ذلك الاثر على شكل واحد (واما ان كانت المادة) لطيفة وكانت منقطعة الاستمداد من الارض فانه يجب ان تشتمل وتنظي عن قريب كما في الكواكب المستضيئة (واما ان كانت المادة) كشيعة مندحجة الاجزاء ولكثافتها تكون مشكلة بشكل واحد فلا جرم لا يذهب الاشتغال يمنة ويسرة ولا يندماج اجزائها بقي الاشتغال فيها مدة (فهذا ايضا) كلام باطل لان المادة التي تكون كذلك استحال وقوفها في الهواء لتقلها بل كان يجب ان تسقط على الارض (والجواب عنه) اننا انما انما مكان المركب مكان الغالب من اجزائه وقدينا ان الدخان لا يوجد وحده صرفا بل لا بد وان يخالطه شيء من البخار فليس بعيد ان يختلط بذلك

المادة اجزاء هوائية كثيرة واجزاء قليلة نارية بحيث يكون المنصر ان الخفيفان غاليين على الثقيلين ثم يستحكم ذلك الامتزاج لشدة خلطة تلك الاجزاء و تحصل في ذلك المركب دهنية بحيث تصلح لان تشتعل النار فيه فذلك المتزج يبقى في الهواء لاجل ان الجوهر الخفيف فيه اكثر من الجوهر الثقيل ويدوم اشتعال النار مدة لاستحكام امتزاج تلك الاجزاء وقوة تركيبها واذا كان ذلك محتلا لم يمكن انكاره ومنه (ثم ان هذا المقترض) لما قدح في هذه الوجوه بما ذكرنا زعم ان السبب في حدوث امثال هذه الحوادث الاتصالات فلكية او قوى روحانية اقتضت وجودها

(ونحن نقول) ان هذه الوجوه التي ذكرناها لا تناف في هذا الوجه وهو في المثال كالصحة والمرض فانهما يوجدان نارة باسباب ارضية عنصرية ونارة باتصالات فلكية وتأثيرات نفسانية وليس في اسنادهما الى احد النوعين ما يبطل اسنادهما الى النوع الآخر فكذلك هاهنا (ومما يؤكد الظن بصحة هذا الوجه ان الحكماء من اصحاب التجارب شهدوا بان حدوث امثال هذه الحوادث في الجودال على حدوث حوادث في الارض ولولا ان حدوثها مستند الى الاتصالات الفلكية لم يستمر هذا الاستدلال

﴿ الفصل السادس في النيازك والعصى ﴾

(اما النيازك) فانها خيالات في لون قوس قزح الا انها تكون في جنبه الشمس يمنة ويسرة لا تحتها ولا امامها وسبب استقامتها انها اما ان تكون قطعا صغارا من دوائر كبار رؤيت مستقيمة واما لان مقام الناظر بحيث يرى المتحدب مستقيما وهذه قل ما تكون عند كون الشمس في نصف النهار بل عند الطلوع والغروب لان الشمس في هذا الوقت تحلل السحاب الرقيق

في الاكثر وهذه الآثار تدل على المطر لا نه تدل على وفور بخرة رطبة والتحقيق فيه ما ذكرناه في الفصل الذى مضى وبالله التوفيق .
(القسم الك فى فيما يتكون من الدخان فوق الارض . وفيه سبعة فصول)
(الفصل الاول فى الرعد والبرق)

(الفصل الاول فى الرعد والبرق)

(قدمر فثاك) الفرق بين البخار والدخان وانه لا يوجد بخار خالص ولا دخان خالص بل هما فى اكثر الامر يصعدان معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان ارتفاعا يصل الى الطبقة الباردة من الهواء حتى يتكاثف وينتقدسحاباً فلاحالة يحتبس ذلك الدخان فى جوف السحاب فذلك الدخان اما ان يبقى حاراً او يصير بارداً فان بقي حاراً قصد الملوومزق السحاب تمزيقاً عنيقاً فيحصل من ذلك التمزيق الرعد وان صار بارداً تناقل وقصد السفل ومزق السحاب فحصل الرعد ولان هذا الدخان شئ لطيف وفيه مائة وارضية عملت فيه الحرارة والحركة والمخلطة المازجة عملاً قرب مزاجه من الدهنية فهو لائمة يشتمل بادنى سبب مشعل فكيف بالحركة الشديدة والمحاكة القوية ويؤكد ذلك ما يحدث من الاضواء والالتهابات عند امرار اليد على الاشياء السود فى الليل مع كثافتها فكيف مع الشئ اللطيف واذا كان كذلك اشتعلت تلك الادخنة من شدة محاربتها عند شدة تمزيقها للسحاب وذلك هو البرق وربما كان البرق سبباً للرعد فان الدخان المشتعل ينطق فى السحاب فتسمع لا تنطقه اصوات كما انا اذا اطلقنا النار بين ايدينا حدث صوت .

(واعلم) ان حدوث البرق والرعد معاً الا ان البرق يرى فى الحال والرعد يسمع بعد زمان لان الابصار لا يحتاج الا الى محاذاة البصر للبصر من غير حجاب وذلك مما لا حاجة فيه الى الزمان واما السماع فهو انما يحصل بوصول موج

المواء الى الصباخ وذلك يستدعى زمانا •

﴿ الفصل الثاني في الصاعقة ﴾

(الدخان) الذى يخرج من السحاب الى اسفل اما نقله واستحصاله اولما نبع
ينبع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية السخونة وربما كان
لطيفا ينفذ في التخلخل ولا يحرقه بل يبقى فيه منه ارسوا ويذوب ما يصادمه
من الاجسام الكثيفة المندجة مثل ما يذوب الضباب المنصب على الترس من
الفضة والنحاس ولا يحرق الترس بل بما يسوده وكذلك فقد يذوب الذهب
في الصرة ولا يحرقها الا ما يحترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا فلا يصل
الى شيء الا ويحرقه وكثيرا ما يقع على الجبل فيد كدكا وعلى البحر فيفوق
فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كانت جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل
السيف فاذا وصل الى شيء قطعه نصفين ولا تكون مقدار الانفراج الا قليلا
(ويحكى) ان صيا كان ناعا في صحراء فاصابت الصاعقة ساقيه فسقط الرجلان
عنه ولم يخرج عنه الدم لحصول الكي من حرارة الصاعقة وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الثالث في الانوار التى تشاهد بالليل في بعض المواضع ﴾

(اذا اصاب) المطر بعض البقاع التى تكون فيها لزوجة دهنية تصمدت
من تلك البقاع انجرة دسمة لطيفة فتشتمل من اذى سبب شمسى او برق
او من انوار الكواكب فترى على وجه الارض شعل مضيئة غير محترقة
احترقا يعتد به للطعام ويكون حالها كحال النار التى تشتمل في بخار شراب
مجمول فيه الملح والنوشادر اذا وضعت القليلة في خمر يتبخر ثم قرب من بخاره
سراج فانه يشتمل ويبقى اشتعاله مدة بقاء البخار على ان الانجرة المطرية تكون
الطف وارق كثيرا •

﴿ الفصل

(الفصل الثاني في الصاعقة) (انما عارضا في بعض المواضع بالليل) (انما عارضا في بعض المواضع بالليل) (انما عارضا في بعض المواضع بالليل)

﴿ الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها ﴾

(ان الدخان) اذا وصل الى حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض اشتعل واذا اشتعل فر بما يبقى فيه الاشتعال فروى كأن كوكبا يذف به وربما لم يشتعل بل احترق ويثبت فيه الاحتراق ويبقى على صورة دابة او ذنب او كوكب او حية او حيوان له قرون وربما بقي ذلك اشهر آعلى ما يحكمه الشيخ وقد تكون الادخنة الصاعدة غليظة فرويت اللامات الهائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا ثبت فيه الاشتعال فروى مثل كوكب دوار يشبه النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذبالة وربما كان عريضا فروى كأنه لحة لكوكب وربما كانت المادة غليظة فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمرة فرويت كالجر وربما كانت المادة اغلظ من ذلك فرويت سوداء على شكل الفحم او كأنه ثقبه ومنفذ خال وربما سميت الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضطت مشتملة •

﴿ الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها ﴾

(انما يحتاج) الى بيان ذلك ثبتني عليه امورا محتاج الى شرحها في هذا الباب (فنقول) يجب ان يعلم ان النار المشتعلة ليست نار واحدة بالمدد باقية بل كل نار تفرض فأنها تبطل وتجدد نار اخرى على الاتصال لان كل نار تحصل فانها تتحرك بطبيعتها الى فوق فيلحقها من البرد ما يبطلها • (واما الانطفاء) فهو على وجهين (احدهما) ما يكون بسبب قوة النار فانها اذا احالت المادة احالة تامة الى التلوية صار السكل نار او قد عرفت ان النار البسيطة لا ضوء لها بل هي شفاقة فيشذ بزول الضوء عنها • (وانيهما) ما يكون بسبب ضعف النار وذلك عند ما يمرض لها شيء

بارد يطبقها *

(واذا عرفت ذلك فنقول) انطفاء النار في الجو العالي يكون من القسم الاول وامافي حيزا هذا فانه يكون من القسم الثاني ويظهر لك من هذا ان انطفاء الكواكب المنقضة لاحتمالها يكون من القسم الاول *

﴿ الفصل السادس في الحريق ﴾

(اذا ارتفع) عن الارض بخار دخاني لرج دهنى وتساعد حتى وصل الى حيز النار من غير ان ينقطع اتصاله عن الارض فاذا وصل الى حيز النار اشتعلت النار فيه ثم لا تزال النار تسمى سقلا وترى في هذه الحالة كافي يتناشعلا تنزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض احترقت تلك المادة بالكلية وكل ما يقرب منها وسيل ذلك كسبيل السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فانصل الدخان من المنطفي بالمشتعل فانه يندرج الى قبيلة المنطفي فاشتعلها بالسرعة *

﴿ الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث ﴾

(البحث الاول) قيل انه يجب ان تحد الريح بانها متحركة هي لا بانها هواء متحرك وقد جاء ذلك في كلام ارسطو (والذي يمكن ان يقال) في ذلك ان الهواء مادة الريح وموضوعها ومادة الشيء لا يجوز وضعها مكان الجنس (ثم نقول) الرياح انما تولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان وتولد الرياح عن الادخنة على وجهين الاول اكثر في والثاني اقل *

(اما الاكثرى) فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها

الى الطبقة الباردة اما ان يكسر حرها يبرد ذلك الهواء ولا ينكسر فان
انكسر فلا محالة يشغل وينزل فيحصل من نزولها تجمد الهواء فتحدث الريح
وان لم تنكسر برودة تلك الطبقة من الهواء فلا بد وان تصاعد الى ان يصل
الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحشد لا يتمكن من الصعود بسبب حركة
النار ترجع تلك الادخنة وتصير ريحا *

(فان قيل) لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء الى ما كانت
حركاتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي *

(فالجواب عنه) من وجوب (احدهما) انه ربما اوجبت هيئة صعود تلك
الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع
كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهة ان كان للماوق كما يقدر
على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة
نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان الماوق يقدر على الحبس ولا يقدر
على الصرف *

(وثانيهما) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت ما مانع الادخنة البازلة
من فوق ان يتغل ذلك فلاجل ذلك يتحرك الى سائر الجوانب *

(واعترض) بعض اهل التحقيق على هذه الة بوجوب (اما الاول) فقال ان
الاجزاء الدخانية ارضية فهي اقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار
لما ردت نزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما برد فلما لم يعد على الخط المستقيم
بل ذهب بمتة وبسرة وصار ريحا *

(واما الثاني) فان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركاتها بمتة وبسرة
غير طبيعية والحركة الطبيعية اقوى من التغير الطبيعية وان لم تكن اقوى فلا تقل

حين المساواة ثم ان للريح عند ما تتحرك بمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار
بوجههم الجدار فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت بالحركة الطبيعية التي
تلاوها هي الحركة الى السفلى وجب ان تهدم السقف ولكننا نرى القبار الكثير
ينزل من السماء ويسقط على السقف فلا نحس بنزوله فضلا عن ان يهدمها فثبت
بطلان هذه الملة *

(والجواب) اما عن الاول فلان الاجزاء الثقيلة اذا كانت صغيرة جدا لم تكن
تقوية على خرق الهواء والنزول الى السفلى على الخط المستقيم والاجزاء البخارية
مادامت متصيرة جدا فانها لا تنزل بل اذا كثافت واجتمعت واتصل البعض
بالبعض حتى صار للمجموع قدر يقوى على خرق الهواء فيشد نزل واما
الاجزاء الدخانية فانها ليسها لا يتصل البعض منها بالبعض فلا يحصل فيه من
الاجزاء ما يكون قويا على خرق الهواء والنزول الى اسفل فظهر الفرق بين
البخار والدخان *

(واما الثانى) فجوابه ان الادخنة الكثيرة اذا تصدعت ثم تراجمت لما منع
من الموانع المذكورة كان كل جزء متأخر يطرد الجزء المتقدم فكثرة الامداد
المتلاحقة الحاصلة بتصعيد الشمس فيشد يحصل من دفع البعض للبعض شبه
الماء النازل من الماء الى السفلى فلا جرم بلغت تلك الحركة في القوة الى حيث
تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدران واما القبار الساقط على الارض
فلا يكون خلقه مواد دفاعة الى السفلى فلا جرم لا يكون سقوطه على الارض
موجبا لشيء من ذلك فاندفت هذه الشكوك *

(واما الاقل) فهو ان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار والى الطبقة الباردة
من الهواء تنصرف الى جهة ما انصرف اقويا اما لانها منفذ ما عوجا في الصعود

و اما الرياح هابة قوية فوقها تمنع عن الصعود فتسقط الى بعض الجهات فتحدث الريح (ومن اسباب الريح) ان يعظم مقدار جانب منه فيتحرك ولكن ذلك نادر جدا لانه كثيرا ما تهب الرياح من جهات مقابلة للجهات المتباعدة التي تكون من خلخلة الشمس *

(البحث الثاني) ان الريح والمطر متماثلان في الاكثر ومتعاوانان في الاقل اما المانع فلان السنة التي يكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس وعلة هذه الممانعة امان جانب الريح فلانها في الاكثر تطف مادة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها واما من جانب المطر فلانه يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتقتل عند ذلك ولا تتمكن من الصعود وهذه الممانعة تدل على ان مادة الرياح غير مادة المطر التي هي البخار الرطب (واما التعاون) فاما من جانب المطر فلانه يبل الارض فيعدها لان يتصعد منها دخان فان الرطوبة تعين على تصيد اليابس وتحمله واما من جانب الريح فلانه اما ان تجمع السحاب او يهرب منها رودة السحاب الى باطنه فيشتد البرد المكثف *

(البحث الثالث) في تفسير الرياح السحابة تقدير ادبها الرياح المولدة للسحاب وتقدير ادبها الرياح المنفصلة عن السحاب *

(البحث الرابع) في الزوينة انها عبارة عن ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة (اما الهابطة) فسيبها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول فمارضتها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها مع انه يدفعا من الفوق سائر الرياح فيبقى ذلك الجزء بين دفع ما فوقه الى اسفل ودفع السحابة التي تحته الى العلو فيعرض من الدفين المتمايزين ان يستدير وربما زادها تعوج المنافذ لوليا كما يعرض للشعر ان يتجمد

بسبب التواء مسامه •

(واما الصاعدة) فهي ان المادة الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعتها قرعاً عفيفاً ثم انتشت فقيتها ریح اخرى من جهتها فلوحتها وقد يحدث ايضاً من تلاقى ريحين شديتين وربما بلغت قوة الزوينة الى حيث تقلع الاشجار وتحطف المراكب من البحر وعلامة الزوينة النازلة ان تكون لها انصباب وتنبؤ مما كالتقص وعلامة الصاعدة ان لا يرى للفاثها الا الصعود وبشبه ان يكون حدوث الزوينة ايضاً من شكل سماوي واتصال فلكي يقتضى ذلك •

(واعلم) انه ربما اشتمل دور الزوينة على بخار مشتمل قوى قوى ترى كأنه فارا تدور والزوايا العظام تكون من هذه •

(البحث الخامس) في مهاب الرياح واسماها (قال الشيخ) مهاب الرياح اثناعشر لان الافق يتحدد باثني عشر حداً ثلاثة مشرقية وثلاثة مغربية وثلاثة شمالية وثلاثة جنوبية اما الشرقية (فاحداها) مشرق الاعتدال (وثانيها) مشرق الصيف وهو مطلع نقطة رأس السرطان (وثالثها) مشرق الشتاء وهو مطلع نقطة رأس الجدى وتقابلها مغاربها ثلاثة اما النقطة الشمالية والجنوبية فاحداها نقطة تقاطع خط نصف النهار والافق والاخران نقطتا تقاطع الافق دائرتين مولزتين لدائرة نصف النهار من جنسيه مماسيتين لدائرتين الدائمتي الظهور والخفاء من غير قطع •

(هذا ما قاله الشيخ) وعندى ان تحديد المهاب الشمالية والجنوبية بما قاله ليس يجيد وذلك لانه امان تكون البلدة بحيث يكون معدل النهار على سمت رؤس اهله او لا يكون فان كان وجب ان يكون قطباه على الافق ولا يكون هناك شيء من الدوائر ابدية الظهور ولا ابدية الخفاء فلاتحصل هناك هذه المهاب واما

واما اذا لم يكن على سمت الرأس فها هنا تفصيل لابد من ذكره (وهو ان) مقدار ميل معدل النهار عن سمت الرأس لا بد وان يكون مساويا لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب بعينه نصف قطر الدائرة الابدية الظهور ونصف قطر هذه الدائرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهبين الآخرين اللذين على جنبيه بتقدير ان يكون ما قاله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم من ذلك ان يكون ما بين مهب الشمال وبين المهبين الآخرين تساويا لميل معدل النهار عن سمت الرأس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف البلدان فيلزم ان لا يكون لحدين المهبين نقطة ان مبيتان بل تكون هذه المهاب الاربعة في كل بلدة موضعا آخر *

(بل نقول) البلدة التي عرضها مثل تمام الميل تكون الدائرة الابدية الظهور فيها هي المرتسة من مدار رأس السرطان وهناك تكون الدائرتان الموازيتان لنصف النهار المماسان لهذه الدائرة الابدية الظهور انما تقطعان الافق على مدار رأس السرطان والجدى (والشيخ) قد جعل هذه النقط هي المهاب الاربع المشرقية والمغربية فتكون هناك المهاب المشرقية والمغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية بل يلزم انه متى كان عرض البلدة اكثر من تمام الميل ان يكون المهب الشمالي اقرب الى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال وكل ذلك باطل * واما اذا كان عرض البلدة تسعين درجة فان الفلك هناك يكون متحركا حركة رجوية وكان احد النصفين منه بعينه ظاهرا ابدا والنصف الثاني خفيا ابدا ولا يفرض فيه التحديد المذكور فثبت انه لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره * (والحق) ان الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم فالمهاب على هذا

التقدير غير محصورة الا أنهم حصروها في النقط الاربع التي تقسم الفلك
بارباع متساوية وجعلوها اصول الرياح •

(ثم أنهم) قسموا كل ربع بثلاثة اقسام متساوية حتى صار الافق منقسماً
بأثنى عشر قسماً متساوياً وجعلوا لكل واحد من تلك النقط مهبا واحداً
فلنذكر الآن اسامي هذه المهاب بالترية وهم يسمون ما عدا المشرقية
والمغربية والشمالية والجنوبية نكباً ثم أنهم يخصون كل واحد بعينه باسم
على حدة فالذي بين المشرقية وهي السماء بالصباوين الشمالية اثنان فالاول
وهو الذي يلي المشرقية وهو المسع والثاني ما يلي الشمالية وهو النسم والمنسع
واما الذي بين الشمالية وبين المغربية وهي الدبور والذي يلي الشمالية هي
الجرباء والذي يلي المغربية هي محوة والذي هو بين المغربية والجنوبية
وهو الدبور فما يلي المغربية هو الحرجوج وما يلي الجنوب هو الهيف والذي
بين الجنوبية والمشرقية وهو الجنوب فالذي يلي الجنوبية هو النعماي والذي
يلي المشرقية هو الازرب •

(البحث السادس) في البحث عن احكام هذه الرياح • ابرد الرياح هي الشمالية
لان ناحية الشمال منا باردة وفيها جبال وثلوج كثيرة واسخنها الجنوبية
لمرورها بالمواضع الحارة وهي ايضاً كدرة رطبة لما يخالطها من بخرة البحار
فان اكثر البحار جنوبية عنا هذا في الاكثر ويجوز ان تهب رياح شمالية
تلقى اكثر البراري الحارة والبحار فتكون حينئذ حارة رطبة وان تهب رياح
من نواح جنوبية قريبة من مياه باردة فتكون باردة ولكن الحكم الاول
اغلب واما الرياح المشرقية والمغربية فهي قريبة الى الاعتدال واختلافها
انما يكون بسبب اختلاف البلدان وبسبب البحار والجبال او بسبب

مسامات الكواكب *

(البحث السابع) في كيفية هبوبها الرياح المتضادة قل ما يتفق لها الهبوب لان السبب القاعل للرياح هو الشمس ولا تكون مائلة في وقت واحد الى جهتين فان اتفق ذلك لا بسبب القاعل بل بسبب المنفل حدثت الزوطة والرياح المتضادة قد تتعاون على فعل واحد مثل ما اذا كان احدهما من مشرق الصيف والاخر من مغرب الشتاء فانهما ترطبان الهواء هذا الشمالية وذلك الغربية البحرية وقد يتفق للريح الواحدة ان تضاد اولها آخرها مثل ريح المشرق الشتوية فانها تحدث اولاً بيسا لان الشمس في اول شروقها تنحرف الرطوبة المجمعة لياتم انهما بعد طلوعها تحلل البخارات فزيد الريح رطوبة *

(البحث الثامن) في وقت هبوب هذه الرياح * ان من شان الرياح الا تتي عشر ان تهب كل واحدة منها عند ميل الشمس الى جهتها ولكن ليس في اول ما يصل اليها وخصوصا الشمالية والجنوبية فانها لا تهب كما توافي الشمس ناحيتها لان الشمس لا تقدر على ان تحلل الجامد من الرطوبات الى البخار بسرعة في اول وصولها وخصوصاً الجنوبية التي تهب لا من القطب بل من دون البحر ومن الارض اليابسة لان اليبس ابطاً انحلالاً فكذلك هذه الرياح تتأخر قريباً من شهرين وتسمى هذه الرياح التي تهب البيضاء لانها تحدث الصحو ولان من خاصيتها ان تحلل الدجاج من غير سفاد وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحيوانية * واذا قد تكلمنا على الامور التي تحدث فوق الارض من غير تركيب العناصر بل من استحالتها فلنكلم فيما يحدث على وجه الارض وتحتها لا بالتركيب بل بالاستحالة *

﴿ القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تحتها بنير تركيبه وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاصر من الارض على الماء ﴾

(قد عرفت ان الموضع الطبيعي للارض هو وسط القلک فاما بطبعها راسبة تحت الماء وکان من الواجب ان يكون البحر محيطا بها من كل الجوانب ولكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال ومواضع عالية مشرفة وفي جانب آخر وهداث وانوار ومواضع عميقة بالاسباب التي سنذكرها بعد ذلك في تكون الجبال وکان من طبع الماء ان يسيل من المواضع العالية الى المواضع النائرة العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرق من الارض وسال البحر الى الجوانب العميقة منها وللكواكب تاثيرات ايضا في ذلك بحسب المسامعات التي تبديل عند حرکاتها وخصوصاً الثوابت والاوزجات والحضيضات المتغيرة في امکنتها فيشبه ان تكون هذه اسبابا عظاما في احداث المائية في جهة ونقلا اليها وابطال المائية عن جهة وتقلعها واما السبب الثاني في ذلك فهو ان يكون للحيوانات الارضية التي لا تمشي الا باستنشاق الهواء مكان •

﴿ الفصل الثاني في قدر ما انكشف من الارض ﴾

(ان اصحاب الرصد وجدوا طول البر نصف دور الارض وعرضه احد ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمالي مكشوقا واما الارباع الباقية فلم يتم دليل على كونها مغسورة في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء اكثر من الارض اضعافا لان كل عنصر يجب ان يكون بحيث لو استحال بکليته الى عنصر آخر لکان مثله والماء يتصرف حجمه عند الاستحالة ارضا ومع ذلك فلو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة كانت عمارة قليلة لا يستند

في الجدل الثاني

(٣) متعلقة بصفحة ١٤٩



بها وامانت القطبين فلا يمكن ان يكون هناك عمارة اصلا لا اشتداد البرد •

(الفصل الثالث في امزجة البلدان • وفيه اربعة مباحث)

(الفصل الثالث في امزجة البلدان)

(البحث الاول) الذي عليه اكثر المشائين وجمهور المنجمين ان كرة الارض مقسومة بخمسة اقسام تفصلها دوائر موازية لمعدل النهار فن ذلك دائرتان تفصلان الخراب من العالم بسبب القرب من القطب وشدة البرد احدها شمالية والاخرى جنوبية وهاتان تفصلان من الارض قطبتين قطبتين تحيط بكل واحدة منهما طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والمحل المشترك بينهما دائرة واما الحدين الخراب من جهة البحر وبين المصور فهو الذي على خط الاستواء وهو محد ود دائرتين جنوبية وشمالية يليهما من جهة القطبين موضعان هلممتد لان فيكون ثلاثة قطوع دفة يحيط بكل واحدة منهما من الجانبين سطحا دائرتين ويصل بينهما سطح دفي لكن السطحين المحيطين يالدين المستديين غير متساويين بل الذي يلي القطب اصغر واما سطحا دفي الارض المحترقة فتساويان والشكل هذا (١) وعلى هذا التقدير يكون خط الاستواء اسخن المواضع (واما الشيخ) فانه زعم انه اشد المواضع اعتدالا في الحار والبرد واكثر تشابها في هذه الاحوال •

(البحث الثاني) في تحقيق مقدمة بنيت عليها هذه المسئلة وهي ان شدة تسخين الشيء قد تكون لقوة المسخن وقد تكون لدوام اسخائه وان كان ضعيفا وقد يكون تأثير الضيف اقوى من تأثير القوى اذا كان تأثير الضيف اذوم وبديل عليه امورية وامورية •

(اما الالية) فخمسة (الاول) ان تسخين الشمس عند كونها في السرطان اضعف من تسخينها عند كونها في الاسد مع ان قربها من سمت الرأس عند

حالتكون في السرطان اشد وما ذلك الا لانها حين ما تكون في الاسد تكون مدة تسخينها اطول *

(الثاني) ان الحر عندكون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عندكونها في الجوزاء والثور مع ان البعدين للمسا متساويان وما ذلك الا لما قلنا *

(الثالث) ان تسخن الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار سخوية في ساعة لطيفة *

(الرابع) ان الحري بعد الزوال اشد من قبل الزوال مع ان النسبة واحدة *

(الخامس) ان البرد في الاسعار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع انها في ذلك الوقت ابعد من وتد السماء منها وقت الصبح *

(واما اللية) فهي ان السبب يفيد في الوقت الاول افاذا بقي الى الوقت الثاني افاذا راجد يداومتى كان ذلك السبب اطول بقاء كانت الآتار المجتمعة اقوى فلا جرم كان الاثر اقوى وها هنا شكوك قد مضى ذكرها *

(ومن وجه آخر) وهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاد ارا انضم ذلك الاثر الى السبب الاول وصار المجموع مقتضيا لآثر آخر ولا شك ان تاثير المجموع اقوى من تاثير السبب وحد * وعلى هذا الطريق كلما كان السبب ابقى كانت المعلولات المعينة للملة على التأثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى فهذا مقدمة يقينية لا شك فيها *

(البحث الثالث) في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل المواضع في الحرو البرد *

(قال) في الشفاء المواضع التي على مدار تقطى الانقلابين يعرض لها ان الشمس تقرب منها بتدريج يتقدمه تسخن بعد تسخن ثم اذا وازاها عرض ان يقيم

عند هامة لا تسبح عن رؤس اهلها لان الميول عند قرب المنقلين تقل
وتصغر جدا ثم ان تلك المسامنة او ما يقرب منها يعود اياما كثيرة وتكون
النهر طويلة والليالي قصيرة فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين من وجهين
(احدهما) طول النهر وقصر الليالي (والثاني) بقاؤها على موضع واحد وعلى
ما يقرب منه مدة طويلة فلاجل ذلك يكون الحر متجاوزا عن الحد هناك
(واما) في خط الاستواء فان المسامنة تحصل هناك دفعة ثم ان الميل هناك
يكثرو ويتفاوت تفاوتا لا يؤثر الا اثر المسامنة المغافصة (١) وذلك يقتضي
تباعد الشمس عن سمت رؤسهم سريرا ومع ذلك فتكون النهر مساوية
لليالي فوجب ان لا يكون الحر هناك شديدا فهذا كله لبيان ان الحر هناك
ليس بقوى *

(واستدل ايضا) على ان احوالهم متشابهة بان بعد الشمس عن رؤسهم ليس
يكثرا جدا فلا يكون بردهم شديدا بل متوسطا فهم يتناولون من حالة متوسطة
في البرد الى حر قليل فن يكون منشاؤه في ذلك الموضع لا يحس بتغير بل
يتشابه عنده احواله وهواء بلده ويكون كأنه في ربيع دائم واما في سائر
البلاد فان الشمس تباعد عنهم جدا فيشتد البرد ثم تعود الى سمت دائم على
رؤسهم فيشتد الحر فلا جرم يتبلى الابدان بالانتقال من ضد الى ضد هذا
بمجموع كلام الشيخ *

(ونحن نقول) اما الدعوى الاولى فيها نظروا بانه انا نقرض بلدة عرضها
ضعف الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤس اهلها
كان بعدها عن سمت رؤسهم كبعدها عن سمت رؤس سكان خط الاستواء
و ايضا فالشمس عند كونها في غاية الميل قد كانت قبل ذلك في القرب من

(١) غافضه مة اقصية فأجاه واخذه على غرة ١٢ محيط

سكان خط الاستواء وذلك بسبب السخونة وفي البعد عن سكان البلدة
المفروضة وذلك بسبب لاشتداد البرد غلط الاستواء لم يخل قبل ذلك في جميع
السنة من مثل هذا التسخين او مما هو اقوى منه بكثير اما ما هو مثل هذا
التسخين فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر واما ما هو اقوى
من هذا التسخين فذلك عند ما لا تكون في غاية الميل فانها تكون لاهلة
اقرب الى خط الاستواء مما اذا كانت في غاية الميل وحيث يكون تسخينها
لخط الاستواء اقوى مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان نصف الميل
فاسباب البرد الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السابقة
عند الشمس حين ما تكون في غاية الميل تكون كالمسغن المتوسط بين جسمين
(احدهما) كان المسغن العظيم ملاقيه طول السنة السابقة (و الثاني) كان
البرد العظيم ملاقيه طول السنة السابقة فمن المعلوم ان تسخن البارد من ذلك
المسغن اضعف كثيرا من تسخن ذلك بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر فانا
قد بينا ان الآثار الحاصلة من المسغن في سالف الزمان تنضم اليه ويصير
المجموع مؤثرا في التسخين فيخرج مما قلنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم
شتاتهم لا نسبة له الى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم ثم ان الحر الشديد
في البلدة المفروضة حر عظيم لا يطيقه اهلها وحر شتاء خط الاستواء اعظم
كثيرا من ذلك الحر بل لا نسبة له اليه واذا بلغ حر فاية شتاتهم الى هذا الحد
العظيم فاظنك بحر صيفهم ثبت بهذا ان الحرارة في ذلك الموضع عظيمة جدا .
(واما الذي) ذكره الشيخ من ان المسامنة لا تبقى الا زمانا قليلا فهو مسلم
ولكن بعد الشمس عن مسامنة رؤسهم ليس بعظيم فهم دائما اما في المسامنة
او فيما يقرب من المسامنة فكيف لا يكون الحر هناك عظيما .

(واما

فهو

(واما ما ذكره) من ان النهر والليالى هناك متساوية ونهار صيف الآفاق المائلة اطول (فالجواب) ان تأثير طول النهار في التسخين قليل فان الموضع الذى يكون القطب فيه على سمت الرأس يكون النهار فيه ستة اشهر ومع ذلك فهو من البرد بحيث لا يعيش فيه الحيوان وايضاً فلان طول نهرهم في الصيف مقابل لطول ليالهم في الشتاء وذلك يقتضى استحكام البرد في ذلك الهواء وهو مانع من التسخين التام في الصيف *

(واما في خط الاستواء) فكما لم يوجد هناك في الصيف طول النهار المقوى للسخونة كذلك لم يوجد طول الليالى المقوى للبرودة *

(فان قيل) الشمس اذا كانت في الحضيض كانت اقرب الى الارض فيكون تسخينها اشد فيكون مدار الحضيض اسخن من خط الاستواء *
 (فالجواب) ان خروج الشمس عن المركز ليس بكثير فلا يكون له من التأثير ما يوجب الاحتراق (والشيخ) معترف بذلك في الشفاء وان سلمنا ذلك ولكن اوج الشمس متحرك وهو الآن في اواخر الجوزاء فاذا قدرنا وصوله الى الميزان كان الحضيض لامحالة في اول الحمل واذا كان مدار الحضيض هو خط الاستواء لزم ان يكون هو اسخن المواضع فثبت اننا لو سلمنا لهم ان خط الاستواء في زماننا في غاية الاعتدال لكن حكمهم على الاطلاق بكونه معتدلا ليس بمستقيم *

(البحث الرابع) في بيان ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه *
 (وبانه) ما حكيناه عن الشيخ ومع ذلك فلا بد من تفاوت يظهر في الفصول وان قل (وعند هذا) نقول انه يحصل هناك في مدة دورة واحدة للشمس صيفان وخريفان وشتاوان وربيعان وذلك لان الشمس متى سامت رؤس

اهلها كان ذلك الوقت صيفا لكنها تسامت الرأس هناك مرتين فهناك صيفان ومتى كانت في غاية البدع عن سمت الرأس كان ذلك شتاء لكنها بعد مرتين احدهما عند كونها في نقطة الانقلاب الشمالى والاخرى عند كونها في نقطة الانقلاب الجنوبي فاذا هناك شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم منه وجود ربيعين وخريفين •

(ثم من المشهور) ان مقدار كل فصل شهر ونصف فن اول الحمل الى منتصف الثور وصيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ثم على هذا الترتيب يحصل الفصول الاربعة مرة اخرى في النصف الجنوبي وهذا ليس بحق بل الصواب ان يقال مبدء الخريف من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الاعظم وهو (ياحي) وذلك في اوائل الثور ومبدء الربيع في اواخر الاسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون مبدء الخريف في اوائل المقرب ومبدء الربيع في اواخر الدلو فلي هذا زمان الربيعين والصيفين قريب من نصفى زمان الخريفين والشتائين فهذا ما نقوله في هذا الموضع •

(واما اختلاف) حال الهواء لسائر الاسباب فهو اليق بالطب وقد استقصيناه في شرحنا لكليات القانون فلتكلم الآن فيما يحدث من تغير البحار على وجه الارض وتحتها وبالقوة التوفيق •

﴿ الفصل الرابع في منابع المياه ﴾

(اقسام) المياه المنبثة عن الارض اربعة •

(الاول) مياه العيون السائلة وهى تنبعث من انجرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا تزال تستبعم جزء منها جزأ •

{ تسامت المنبثة }
(الثانى)

(الثاني) مياه العيون الراكدة وهي تحدث عن البحرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها الى ان يطرد نالها سابقها *

(الثالث والرابع) مياه القنى والآبار وهي متولدة عن البحرة نافصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب فحينئذ تصادف تلك الابحرة منفذاً تندفع اليه بادي حركة فان لم يجمل لها مسيل ولم يصف اليها ماء عدها فهو البثرو ماجمل له ذلك فهو القنى ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السائلة الى العيون الراكدة *

(واعلم) ان النزع من العيون الراكدة والآبار الراكدة سبب لزيادة نبوع الماء لان البخار الذى هو مادة الماء اذا صار ماء منع ثقل الماء سائر الابحرة التى في القعر ان يندفع الى الظاهر فاذا نزع الماء قوت تلك الابحرة على الظهور *

(وبين الناس خلاف) في ان هذه المياه متولدة عن الاجزاء المائية المنفردة في عمق الارض اذا اجتمعت او من الهواء اذا انقلب ماء وهذا الثانى وان كان ممكناً الا ان الاول هو اولى بالكثيرة *

﴿ الفصل الخامس في الزلزلة ﴾

(سبب الزلزلة) اما ان يكون تحت الارض اوفوقها واما ان يكون مر بها منها (اما الاول) فعلى وجهين *

(احدهما) انه اذا تولد تحت الارض بخار خافى حار كيد المادة وكان وجه الارض متكافعاً عديم المسام والمنفذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج ولم يتمكن من ذلك بسبب كثافة وجه الارض فحينئذ يتحرك في ذاته وتحرك الارض

{ مسيل

وربما بلغ في قوته الى حيث يقوى على شق الارض وربما حصلت نار محرقة وربما حدثت اصوات هائلة ودوي يدل على شدة الريح ثم ان وقع هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كانت في جوف الارض وهذات فئدتا شقاق الارض. في ذلك الموضع يسقط ما فوق الارض في تلك الوهجات فهذا هو السبب الاكثرى للزلزلة (والدليل عليه) ان البلاد التي تكثر فيها الزلزلة اذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كثرت مخالصة الابخرة قلت الزلزلة بها وايضا فلان اكثر الزلزلة يكون عند فقدان الرياح *

(ونائبهما) ان في باطن الارض تجاوبف فاذا سال الماء الكثير من بعضها الى بعض وانهمد مت قطعة عظيمة منها فحيث يتقلقل الهواء الذي تحت الارض فيشتد تحرك الارض *

(واما السبب الذي) فوق الارض فهو ان تسقط قلل الجبال فتزلزل به الارض وهذا السبب انما يعرض وقتي كثرة الامطار وقلتها اما الكثرة فلان القلل اذا ترطبت سهل انفصال بعضها عن البعض واما في القلة فلان القلل اذا جفت سهل تقصتها وهذا السبب لا يجوز ان يكون هو السبب الاكثرى للزلزلة لو جبرين *

(اما اولاً) فلان الزلزلة قد توجد في البلدة التي لا يكون بقرها جبل *

(واما ثانياً) فلان الحركة التي تكون بهذا السبب يكون آخرها اضعف من اولها وليس كل زلزلة كذلك *

(واما السبب المركب) فافوق الارض ونحتها فهو ما اذا حاولت الابخرة الدخانية التي تحت الارض الصعود ثم تمذر عليها اما لان البرد قد كثف وجه الارض كما في الليالي والغدوات واما لان الحر جففه وكثفه كما في انصاف النهار

واما

• واما لان هناك رياح مماننة فتستع تلك الانجراف عن الصعود •
 • القسم الرابع فيما يحدث من العناصر بالتر كيب ولا يكون لها نفس • وفيه
 تسعة فصول •

• الفصل الاول في تكون الحجر •

(ان الارض) الخالصة ليسها الممتل لا تتجبر بل التجبر له سبب واحد
 أكثرى وسيان اقلان •

(اما السبب الاكثرى) فهو ان الطين اللزج اذا عملت الحرارة فيه حتى استحکم
 انقاد رطبه بياسه صار حجرا مثل كوز الفقا •

(واما السيالان الاقلان) فاحدهما ان يتكون من الماء السيل اما بان يجمد الماء
 كما يقطر برد منه واما لانه يرسب اولاً منه في سيلانه شئ يلزم وجه مسيله
 فيتجبر وسبب ذلك اما قوة مدنية فتجبره اولان الارضية غالبية على ذلك
 الماء بالقوة لا بالمقدار كما في الملح •

(وان كان ما يحكى) من تجبر حيوانات صحيحاً فالسبب فيه شدة قوة محجرة
 تحدث في بعض البقااع الحجرية فانه ليس استعالة الاجسام الحيوانية الى
 الحجرية ابعد من استعالة المياه اليها وقد عرفت في باب اثبات الكون
 والفساد صحة ذلك •

(وحكى الشيخ) انه رأى رغيفا على صورة الارغفة الرقيقة الوسط المرغوة
 بالنساع قد تجبر ولونه باق واحد وجهه عليه اثر الخط الذي في التور •

(وثانيهما) ان البغار الد خاني الصاعد الى فوق اذا حصلت فيه ام الزوجة
 واما دنية بسبب شدة الحركة ثم عرضت لها برودة صار حجرا او حديدا
 ولا شك في امكانه اما وقوعه في ثلاث حكايات ذكرها الشيخ •

(احداها) انه سقط في زمانه من الهواء حديدة في قد رمائة وخمسين مناه
 (وثانيها) انه سقط ايضا من الهواء حجارة في هذا المقدار *
 (وثالثها) انه تقع في بلاد الترك في الصواعق والبروق اجسام نحاسية يابسة
 على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ اذابة نصل من ذلك فلم يذب ولم يزل
 يتخفل منه دخان ملون يضرب الى الخضرة حتى بق منه جوهر رمادي *
 وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الثاني في تكون الجبال ﴾ وفيه ثلاثة مباحث ﴿

(البحث الاول) الحجر الكبير انما يتكون لان حرا عظيم اصادف طينا كبيرا
 لوجا امادفة واما على سبيل سرور الايام واما الارتفاع فله سببان سبب
 بالذات وسبب بالعرض *
 (اما الذي بالذات) فكما اذارفت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الارض
 فجعلتها تلامن التلال *

(واما الذي بالعرض) فان الطين بمد تحجره تختلف اجزؤه في الصلابة
 والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجرى اورياح عظيمة المهبوب انفجرت
 الاجزاء الرخوة وبقيت الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تنوص في تلك
 الحفرات الى ان تنور غور اشد يد افيق ما انحف عنه شاهقا والاشبه
 ان هذه المعمورة قد كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل هناك
 الطين اللزج الكثير ثم حصل التجرب بعد الانكشاف فلذلك كثرت الجبال *
 (ومما يؤكد) هذا الظن انما نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء
 الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما انكشفت الجبال وانتقلت البحار من هناك
 حصل الشقوق اما لان السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلا جرم عظم

ارتفاعها

(٢٦)

(الفصل الثاني في تكون الجبال)

ارتفاعها واما الآن ما كان من هذه المنكشفات اقوى تمجدا واصطب طينة
اذا نهدم دونه بقي ارفع واعلى الان هذه امور لا تتم في مدة تقي التوار يخ
بضبطها •

(البحث الثاني) عن سبب عروق الطين الموجودة في الجبال • محتمل ذلك
وجوه ثلاثة (الاول) ان تكون تلك العروق من جهة ما فتت عن الجبال
وتترب وسالت عليه المياه ورطبته او خلطت به طينها الجيدة •

(الثاني) ان يكون القديم من طين البحر غير ممتلئ الجوهر فيكون منه ما يقوى
على التحجر ومنه ما يصف عن التحجر •

(الثالث) ان يعرض البحر ان يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض
للسهل ان يصير طينا ثم جامستا للبحر القوي وللجبل ان يفتت كما اذا نعت
آجرة وثرا با في الماء ثم عرضت الآجرة و الطين على النار فيشتد فتت
الآجرة ويبقى الطين متحجرا فكذلك ها هنا •

(البحث الثالث) قد يرى بعض الجبال منضودا سافا فاسافا يشبه ان يكون
ذلك قد كانت طينتها كذلك بان كان سافا ارتكك اولاً ثم حدث بعده
في مدة اخرى سافا آخر فارتكك وقد كان سال على كل ساف ساف من خلاف
جواهره فصار حائلا بينه وبين الساف الاخر فلما تحجرت المادة عرض للحائل
ان انشق وانتشر عما بين السافين •

﴿ الفصل الثالث في منافع الجبال ﴾

(قد عرفت) ان مادة السحب والعيون والمنابع هي البخار وستعرف ان
مادة المعدنيات ايضا ذلك (فنقول) اكثر العيون والسحب والمعدنيات
انما يتكون في الجبال او فيما يقرب منها (اما العيون) فلان الارض اذا كانت

رخوة نشأت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يستدبه فإذا هذه الابخرة لا يجتمع الا في الارض الصلبة و الجبال اصلب الاراضي فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للميون وبشبه ان يكون مستقر الجبل مملوء اماء و يكون مثل الجبل في حقته الابخرة مثل الانيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتخلل و قعر الارض التي تحته كالقرع والميون كالاذناب التي في الانايق والاولدية والبخار كالتقوايل وكذلك اكثر الميون انما ينجر من الجبال واقطبا في البرارى وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فطوجوه ثلاثة *

(احدها) ان في باطن الجبال من التدوات مالا يكون في باطن الارضين المرخوة *

(وثانيها) ان للجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على طاهرها من الانداء لومن الثلوج مالا يبقى على طاهر سائر الارضين *

(وثالثها) ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنفرق ولا تتخلل (واذ اثبت) ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا او باطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحراقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر *

(واما المعدنيات) المحتاجة الى ابخرة تكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها في مواضع بحيث لا تنفرق فيها اطول فلاشئ لها في هذا المعنى كالجبال *

(الفصل الرابع في تقسيم المعدنيات)

(الاجسام المعدنية) اما ان تكون قوية التركيب واما ان تكون ضعيفة

التركيب

(الفصل الرابع في تقسيم المعدنيات)

التركيب فان كانت قوية التركيب فاما ان يكون مطرقة (١) وهي الاجساد السبعة واما ان لا تكون مطرقة اما لانيه رطوبتها كالزئبق او لانيه يوسيتها كاليافوت وامثاله واما ان كانت ضعيفة التركيب فاما ان تكون منحلة بالرطوبة وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالزاج والنوشادر والشب والقلند واما ان لا تنحل بالرطوبة وهو الذي يكون دهني التركيب كالكبريت والزرنخ فهذه الاربعة اقسام المعديات فلتكلم في كل واحد منها على سبيل التفصيل *

الفصل الخامس في حد المتطرقات *

(انواعها سبعة) الذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس والخرصيني والآتاك وهي مشتركة في انها اجسام ذائبة صابرة مطرقة فالذائبة تميزها عن الاكلاس والاحجار التي لا تذوب والصابرة بماليس بصائرة وهي الاشياء التي تذوب وتبخر مثل الشمع والقيرو المتطرقه تميزها عما ليس بمطرق كالزاج، والمينا *

(فان قيل) الحديد لا يذوب وان كان طين (فنعول) انه يمكن اذابته بالحيلة بان تأخذ برادة الحديد وتلقى عليها مثل ربعها زرنخا احمرا مسحوقا وتخلط بها وتجعل في جرة وتطين بطين جيد وتلقى في التنور الحار ليلة ثم تخرج وتلقى عليه مثل سدسه من النطرون وتلثم من الزيت وتجعل في جرة مثقبة على جرة اخرى وتنزل ثم تأخذ ما ينزل قرفه وتأخذ النوشادر والزجاج الشامي مسحوقين المتوتين بالزيت فتجعل به سادق وتطعمه منها وتذيه مرات ما تشاء فانه يزيد سرعة ذوب وبياض وان اكثر ذلك لان حتى يتطرق ويذوب ذوب الفضه وقد يمكن ان يشمع بهذا العلاج حتى يصير في سرعة ذوب الرصاص *

(واذا عرفت) صحة هذا الحد عرفت ان الذهب حده انه جسم ذات صابر متطرق اصفر وزين بالقياس الى هذه الاجساد فالصفرة والزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية * والفضة حدها انها جسم ذات صابر متطرق ابيض وزين بالقياس الى هذه الاجساد سوى الذهب واعني بالحد هاهنا الرسم *

(الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة)

(قد عرفت) فيما مضى ان مادة المتطرقات جوهر مائي ممتزج بجوهر ارضي امتزاجا محكما بحيث يسرا فكل واحد منهما عن الآخر وينطبخ احدهما بالآخر بحيث يحصل هناك رطوبة دهنية فاذا انجمد ذلك المركب قبل زوال تلك الرطوبة بالبرودة كان لا محالة قابلا للتطرق ولما فيه من الرطوبة اللازمة الدهنية فان تلك الرطوبة لو لم تكن باقية لم يكن المركب متطرقا كالياقوت والزجاج *

(ونقول الآن) انهم اتفقوا على ان عنصر المتطرقات هو الزبيق وليس على ذلك دلالة قاطعة بل امارات مفيدة للظن فلنذكر اولا كيفية تولد الزبيق وثانيا الامارات الدالة على كونه عنصرا للمتطرقات وثالثا كيفية تولد الاجساد السبعة عنه *

(اما كيفية تولد الزبيق) فذلك من ماء خالطه اوضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفرد سطح الانتشيه من تلك اليوسه فلذلك لا يعلق باليد فلا ينحصر انحصارا شديدا بشكل ما يحويه (ومثاله) ان قطرات الماء اذا وقعت على تراب في غاية اللطافة فرميا احاط بالقطرة سطح ترابي حاصر لذلك الماء حتى تبقى تلك القطرة على شكلها في وجه ذلك التراب واذا تلاقت قطرتان فلا يبدان ينخرق الفلا فان التراب ان يصير الماء ان ماء

واحد

للتطرق

(الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة)

واحداً ويصير الغلافان غلافاً واحداً فكذلك هاهنا وبياض الزئبق من بياض الارضية اللطيفة وصفاء المائة من ممازجة المئوية •

(واما الامارات الدالة) على ان الزئبق عنصر المتطرقات «ثلاث (اولاها) انها عند الذوب تكون مثل الزئبق اما الرصاص فلا شك عند ذوبه انه زئبق. واما سائر الاجساد فانها عند الذوب تكون زبقاً محمراً (وثانيها) تعلق الزئبق بهذه الاجساد (وثالثها) ان الزئبق يمكن ان يقدر اثمة الكبرى حتى يكون مثل الرصاص •

(واما كيفية تولد الاجساد السبعة عنه) فنقول هذه الاجساد انما تتكون عند اختلاط الزئبق بالكبريت على ما ثبت باختلاف هذه الاجساد اما ان يكون بسبب اختلاف الزئبق او بسبب اختلاف الكبريت او بسبب اختلاف حال تأثر احدهما عن الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافين وكان انطباخ احدهما بالآخر كاملاً فاما كان الكبريت مع نقائه ابيض تكون القضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير عرقة تكون الذهب واما ان كان الزئبق والكبريت نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة لكن قبل كمال النضج وصل اليه برء مجتمعة تكون الخارصيني واما اذا كان الزئبق نقياً والكبريت ردياً فاما ان يكون الكبريت الردي فيه قوة احتراقية فيشتد يتكون النحاس وان كان الكبريت ردياً غير شديد الخلطة وكان صاخلاً اياه سافاً فسافاً فيشتد يتكون الرصاص واما اذا كان الزئبق والكبريت رديين فان كان الزئبق متغلغلاً ارضياً وكانت الكبريتية ردية محترقة فيتكون الحديد وان كان مع رداً انتهى ضعيفي التركيب يتكون الآلئ واصحاب الكيمياء قد صححوا هذه الدعاوى من حيث انهم يفتقدون الزئبق بالكبريت انقادات المعدنيات

محسوسة فيحصل لم يظن غالب بان الاحوال الطيمية مقارنة للاحوال الصناعية وبالله التوفيق *

❦ الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام ❦

(اما الذي) يكون قوي التركيب ولا يكون مطر قائل الاحجار فاكثره لا يذوب وانما يلين بسر ومادتها مائة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليس المحيل للمائة الى الارضية فذلك لا يذوب اكثرها بالخلية وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فذلك لا تطرق (واما الذي) يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النواذر ناريته اكثر من ارضيته ولذلك يتصعد بكميته فهو ما خالطه دخان حار لطيف جد اكثر النارية وانمقد باليس واما الكباريت فقد عرض لمايتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمر اشديدا بتخمير الحرارة حتى صارت دهنية ثم انمقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاما كان منها مثل القلقند والقلقطار فتكونها من جلالة الزاجات وانما تحلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فاذا استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كالقللاند *

❦ الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء ❦

(الشيخ) سلم امكان ان يصنع النحاس بصنع الفضة والفضة بصنع الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من القص فاما ان يكون الفصل المتنوع يسلب او يكس *

(قال) فلم يظن لي امكانه بعد اذهذه الامور المحسوسة يشبه ان لا تكون هي

(الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام)
(اما الذي) يكون قوي التركيب ولا يكون مطر قائل الاحجار فاكثره لا يذوب وانما يلين بسر ومادتها مائة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليس المحيل للمائة الى الارضية فذلك لا يذوب اكثرها بالخلية وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فذلك لا تطرق (واما الذي) يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النواذر ناريته اكثر من ارضيته ولذلك يتصعد بكميته فهو ما خالطه دخان حار لطيف جد اكثر النارية وانمقد باليس واما الكباريت فقد عرض لمايتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمر اشديدا بتخمير الحرارة حتى صارت دهنية ثم انمقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاما كان منها مثل القلقند والقلقطار فتكونها من جلالة الزاجات وانما تحلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فاذا استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كالقللاند *

الفصول التي بها تصير هذه الاجساد أو اعاقل هي عوارض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولاً كيف يمكن قصد إيجادها أو إفنائها (واحتج أيضاً) قوم من الفلاسفة على امتناعه بأمور *

(أولها) أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولما كانت العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولما لم تعمل والانفعال بينهما زمان معين هو مجهول عندنا ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد *

(وثانيها) وهو أن الجوهر الصانع إما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساوىان فإن كان الصانع أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصانع بعد فناءه وإن كان المصبوغ أصبر على النار وجب أن يبقى بعد فناء الصانع وإن تساوىا فكل ما استويا في المصاهرة على النار كانا من نوع واحد فليس أحدهما بالصائفة والآخر بالمصبوغة أولى من العكس *

(وثالثها) أنه لو كان الذهب الصناعي مثلاً للطبيعي لكان ما بالصناعة مثلاً لما بالطبيعة لكن التالي باطل لو جاز (أما أولاً) فلأننا لم نجد له شيئاً (وأما ثانياً) فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو مرير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم *

(ورابعها) أن لهذه الاجساد أماكن طبيعية وهي معادن لها وهي لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير تلك الارحام *

(وخامسها) أن هذه الاجساد متباينة بفصولها النوعية وتلك الفصول مجهولة

لأننا فلا يمكننا إيجادها واعداءها، وتقدير ان تكون تلك الفصول معلومة لنا
لم يمكننا ايضا ازانها وتحصيلها لانه لو جاز ان يحمل نوع نوعا لجاز ان يحمل
للكلب همارا وبالعكس فهذه هي الشبه العقلية للمائتين من هذه الصنعة ولهم
شبه اخرى ركيكة لا تليق بهذا الكتاب *

(والجواب) اما الذي ذكره الشيخ فليس بقوي لانا نشاهد من الترياق
آثار مخصوصة وافعالا مخصوصة فاما ان لا تثبت له صورة ترياقية مقومة
بما هيته تكون مبدأ لهذه الافعال او تثبت له هذه الصورة فان لم تثبت له
صورة ترياقية بل قلنا ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة
اخرى جاز ايضا ان يقال ان صفرة الذهب ورزاقته حاصلتان ممافيه من
المزاج لا من صورة مقومة فحيث لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد
للصفرة والرزاقته ولكنهما معلومتان فامكن ان يقصد ازانها وابعادهما فبطل
ما قاله الشيخ *

(واما اذا ابتنا) للترياق صورة مقومة له فنقول لاشك انا لا نقبل من تلك
الصورة الا انها حقيقة تقتضي الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما
ان يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد اليجاد والابطال او لا يكفي فان
لم يكف وجب ان لا يمكننا إيجاد الترياق وان كفى فهو في مسئلتنا ايضا حاصل
لانا نعلم من الصورة الذهنية انها ماهية تقتضي الذوب والانطراق
والصفرة والرزاقته *

(ثم الجواب) انا وان كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل الا انا نعلم
الاعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم ان العرض النير الملائم اذا اشتد
في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم ان الحرارة لا تلائمها وان كنا

لأنهم ماهيتا على التفصيل فذلك يمكننا ان نبطل الصورة المائية وان نكتبها صورة اخرى اما الابطال فتستحق الماء واما الاكتساب فيتبريد الهواء فكذلك في مسئلتنا •

(واما الحجة الثانية) فهي منقوضة بصناعة الطب •

(واما الحجة الثالثة) فنقول انه لا يلزم من استواء الصانع والمصوغ في الصبر على النار استواؤهما في الماهية لما عرفت ان المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات (واما الحجة الرابعة) فقد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بتحريك المراوح واكوال الفقاع والنواذر قد يتخذ من الشر وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير ان لا تجده مثلا لا يلزم الجرم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر موقوف على الدليل •

(واما الحجة الخامسة) فنقول من اراد ان قلب النحاس فضة فهو لا يكون كالحديث لجوهر الشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا ان فيه عللا وامراضا كما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع وعلى ان هذه الحجة ليست بطلية فان حاصلها ان الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكوينه بالصناعة وفيه وقع النزاع •

(واما الحجة السادسة) فجوابها جواب الحجة الاولى (ولما ثبت) ضعف الحجج المائنة من امكان الكيمياء فالحق امكانه لما بينا ان هذه السبعة مشتركة في انها اجسام ذائبة صابرة على النار متطرفة وان الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والزانة او الصورة الذهبية المقيمة بهذين الرضين ان ثبت ذلك ومابه الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك فاذا يمكن ان تنصف

جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزاقته و ذلك هو المطلوب (واذ قد فرغنا) من الكلام في الكائنات التي لانفس لها فلتختتم الباب بالحوادث الكبار التي تحدث في العالم *

﴿ الفصل التاسع في الطوفانات ﴾ وفيه بحثان ﴿

(البحث الاول) المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الربع المعمور كله او بمضه والحكماء يريدون به غلبة احد العناصر ايها كان والسبب في وقوع الطوفانات اجتماعات من الكواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية فاما ان ينسب ذلك الى حركة الاوجات والحضيضات او انطباق منطقة البروج على معدل النهار او اتفاتها فذلك بحسب الاولى والا فتم يتم دلالة قاطعة على ذلك (والذي يدل) على امكان وجود الطوفانات هو ان الاشياء القابلة للقلّة والكثرة ان كان الغالب فيها المتوسط وما يقرب منه فالطوفان ايضا في حد الامكان ولانه قد يتفق ان يعضى السنون على بعض البقاع فلا يأتيه مطر ذلك فاية النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يفرط المطر دفعة واحدة وكذلك القول في سائر الطوفانات وايضا قد يصح بالتواتر وقوع الطوفان المائي وايضا قد بينا ان كون الجبال في هذا الربع يدل على انه كان قبل ذلك مغمورا بالبحار *

(البحث الثاني) انه من الجائز في بعض الطوفانات ان يفسد الحيوانات والنباتات او الاجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد والذي يدل عليه وجوه اربعة *

(الاول) انه لا دليل على استحالة ذلك *

(الثاني) ان كثير من الحيوانات يتولد ويتوالد مثل النحل المتولد

من اخشاء البقر والعقرب المتولد من التين والباذروج والحيات المتولدة من الشعير اذا التقى في الماء والقار المتولد من الدر والضفادع المتولدة من المطر فهذه الاشياء وجودها تارة بالتولد وتارة بالتوالد *

(الثالث) ان بدن الانسان انما يوجد لان اجزاء مخصوصة في المقادير من المناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك التفاعل تبع لاجتماع تلك الاجزاء المخصوصة المقادير ولا شك في ان حصول تلك الاجزاء على تلك المقادير ممكن وتفاعلها على الوجه المخصوص ممكن والمطلق حصوله على الممكن ممكن فاذا حصل بدن الانسان ممكن على طريق التولد وستعرف انه متى حصل البدن على كمال استعداد فاضت النفس المدبرة والقوى المتصرفة عن واهب الصور فاذا حدث الانسان بالتولد ممكن *

(فان قالوا) لم لا يجوز ان يكون كون البدن بحيث يكون مستعدا لقبول النفس يتوقف على حصوله في الرحم وعن النطفة (فنقول) لو سلمنا ذلك لكان الكلام في امكان حدوثها بالتولد كالكلام في امكان حدوث الاول * (الرابع) انه لو لم يكن حدوث الانواع بالتولد ممكنا لكان يجوز ان تنقطع الانواع بحيث لا تعود البتة لانه ليس يجب ان يتولد من الشخص شخص آخر لان الجماع الذي هو مبدئه التوالد ارادي لا ضروري ووقوع البذور في البوادر طبيعي لكنه اكثري لا ضروري واذا لم يكن احد هذين ضروريا لم يكن تأدي كل شخص من النوع الى شخص آخر منه ضروريا فيجوز في النادر حيث ان ينقطع فلم يكن حصول الانواع الا بالتوالد لكانت الانواع حيث تنقطع وذلك مشهور البطلان فثبت امكان ما ادعيناه * (وليكن هذا) آخر كلامنا في هذا الباب واما الكلام في النبات والحيوان

فهو الباقي بالصناعات الجزئية فلا جرم ختمنا الكلام في الجسم بهذا الباب ولنتكلم الآن في علم النفس وبالله التوفيق *

﴿ الفن الثاني في علم النفس ﴾ وفيه ثمانية ابواب

﴿ الباب الاول في احكام كلية للنفس ﴾ وفيه خمسة فصول

﴿ الفصل الاول في تعريف النفس ﴾

(اننا شاهد) اجساما تصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة مثل الحس والحركة والتنمذى والنمو وتوليد المثل وليس لها ذلك للجسمية التي تشاركها فيها ما يخالفها في تلك الآثار بل قد توجد تلك الاجسام غير موصوفة بمصدرية هذه الافعال فاذا توجد في تلك الاجسام مبادئ غير جسيميتها وليست هي بالاجسام والاعاد المحال فهي اذا قوى متعلقة بالاجسام وقد عرفت ان اناسي كل قوة تصدر عنها الآثار على نهج واحد نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لان من حيث ذاته بل من حيث كونه مبدأ لا فاعيل المذكورة ولذلك صار البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي (فنقول) ان النفس بالقياس الى انها تقوى على الفعل الذي هو التحريك وعلى الاتعمال من المحسوسات والمقولات الذي هو الادراك تسمى قوة وبالقياس الى المادة التي تحملها فيجتمع منها جوهر نباتي او حيواني صورة وبالقياس الى ان طبيعة الجنس كانت ناقصة قبل اقتران الفصل بها فاذا انضاف اليها كل النوع به كمالا (فنقول) تحديد النفس بالكمال اولى من تحديدها بالصورة لوجوه ثلاثة *

(اما اولاً) فلانه اعم من حيث ان الصورة هي المنطبعة في المادة والنفس الناطقة غير منطبعة فيها فهي اذا ليست صورة للبدن ولكنها كمال له كما ان الملك كمال المدينة *

و المدينة

واما

الفصل الاول في تعريف النفس

(واما ثانياً) فقلانه انهم لان الكمال قياس الى المعنى الذى هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع لا الى الشئ الذى هو ابعد من ذلك وهو المادة

(واما ثالثاً) فلان الدلالة على النوع تتضمن الدلالة على المادة من غير عكسه

(وهو ايضاً) اولى من القوة لوجبه (اما اولاً) فلان للنفس قوة الادراك

وهى انفعالية وقوة التحريك وهى فعلية وليس اعتباراً احد المعنيين اولى

من الآخر فيجب اعتبارها فى حدها واسم القوة يتناولها بالاشتراك لان

احد هما داخل تحت مقولة ان يفعل والآخر تحت مقولة ان يفعل والاجناس

العالية متباعدة تمام ماهياتها وذلك مجتب عنه فى الحدود بخلاف لفظ الكمال

فان قوله عليهما ليس بالاشتراك (واما ثانياً) فلان القوة اسم لهما من حيث

انها مبدء للافعال والكمال اسم لهما من هذه الجهة ومن حيث انها مكملة للنوع

وما يعرف الشئ من جميع جهاته اولى مما يعرف من بعض جهاته فظاهر

ان الكمال هو الذى يجب ان يوضع فى حد النفس مكان الجنس *

(فتقول) الشئ الذى يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فى بعض انواعه

ان يتبرأ عن البدن حتى يزول التعلق الذى بينه وبين البدن ولكنه لا يتناول

اسم النفس من حيث ذاته وجوهره بل من حيث له علاقة مع البدن

ويجوز ان يكون للشئ فى ذاته وجوهره اسم يخصه وله اسم من جهة ماهو

مضاف الى غيره مثل الفاعل والمنفعل والاب والابن وقد لا يكون له اسم

من جهة جوهره ولكن من جهة قيامه الى غيره مثل الرأس واليد والجناح

ومتى اردنا ان نعطىها حد ودعما من جهة اسمائها بما هى مضافة اخذنا تلك

الاشياء الخارجة عن جواهرها فى حدودها وهى وان لم تكن ذاتية لها

فى جواهرها لكنها ذاتية لها بحسب الاسماء التى لها تلك الحدود والنفس

انما نسميها نفسا من جهة انها تفعل في الاجسام افعالا مخصوصة واما بحسب
جواهرها فلا تسمى نفسا الا باشتراك الاسم بل الاسم الخاص بها العقل
لا النفس ولذلك سميت الاوائل القوى الغير الجسمانية اذا كانت مباشرة
لتحريك الافلاك نفوسا وسماوا المحركات بالتمشيق عقولا وجمعوا عدة
المحركات القريبة وسماوها نفس السكل والبعيدة وسماوها عقل السكل
كأن السكل هو السماوات واما الاسطوانات فانها وان كانت جزءا من السكل
ولكن لا يمتد بها لقلتها فلذلك كانوا يقولون السكل حي وله نفس ناطقة
ولنفسه شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا يلتفتون الى القدر النافه المات من
السكل حتى يتمتعوا الاجله من اطلاق القول بان السكل حي فسمى في ابداننا من
المات بالنسبة اليها اكثر من نسبة الاسطوانات الى اجرام الافلاك ومع
ذلك فقد يطلق القول بان كل البدن حي فظاهر ان البدن يجب ان يوحى
في حد النفس فالنفس اذا اكمال للجسم لكن الكمال (منه اول) وهو الذي
يصير به النوع نوعا بالعقل مثل الشكل للسيف (ومنه ثان) وهو الذي يتبع نوعية
الشيء من افعله وانفعا لانه كالقطع للسيف والتميز والرؤية والاحساس
والحركة الارادية للانسان فان هذه امور ليست اولية فانه ليس يحتاج
النوع في ان يكون نوعا بالعقل الى حصول هذه الامور بالعقل بل اذا كانت
مبادئها حاصلة بالعقل حتى تكون تلك الآثار موجودة بالقوة القريبة بعد
ما كانت بالقوة البعيدة كان الحيوان حيوانا بالعقل فالنفس كمال اول للجسم
الذي لا يشترط فيه شيء لا للذي يشترط فيه شيء وليس هو كمال للجسم
الصناعي كالسير والكرسى بل للطبيعي ولا كل جسم طبيعي فليست النفس
كمال البسائط المنصرية بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي تصدر عنه كمالاته

الثانية

الثانية بواسطة الآلات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة
 اى من شأنه ان يحى بالنشو ويبقى بالبقاء وربما يحى بالاحساس والتعريك *
 (وقد جعل بعض المتأخرين) الطبيعى صفة للكمال الاول هكذا (النفس
 كمال اول طبيعي لجسم آلي) وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعيا مثل القوى
 التى هى مبادئ الآثار وقد لا يكون مثل التشكلات الصناعية فالنفس كمال
 اول طبيعي لا انها كمال اول صناعي وهذا قريب من التأويل الذى ذكرناه
 للترتيب القديم *

(واعلم) ان هذا الحد لا يمكن ان يتناول النفوس الثلاث اعنى النباتية
 والحيوانية والفلكية لانا ان اعطيناها اسم النفس لانهما فعل فلا ما فقط لزم
 ان تكون كل قوة نفسا فتكون الطبيعة نفسا وذلك مخالف للاجماع المنعقد
 بين العلماء وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالنفس خرجت النفس النباتية
 و اندرجت الاخرى وان اعطيناه للقوة الفاعلة افعلات متقابلة خرجت
 النفس الفلكية ودخلت الباقيتان وان زدنا على هذه المعانى شرطا ازداد تنحصها
 فيجب ان يكون مصورا معلوما ثبت انه ان استعمل النفس بحيث تتناول
 الحيوانية والفلكية خرجت النباتية او تتناول الحيوانية والنباتية خرجت
 الفلكية ولا ينبغي ان يعتبر الماثل بما يجوده من اختلاف حركات الافلاك
 في اطوالها وعروضها حتى يظن انها افعلات متقابلة فان لكل واحد من تلك
 الافعال نسبة واحدة لا تتغير اصلا *

(فان قال قائل) لم لا يجوز ان يقال ان الحياة هي هذا الكمال وهى
 الامر الذى يصدر عنه ما ينسبونه الى النفس *

(فنقول) اذ اننا لما اختص بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض

مغلايد ان يكون ذلك لقوى مخصوصة فالمنى بالحياة اما ان يكون هذه
المبادئ او كون الجسم ذات تلك المبادئ او كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه
تلك الآثار والاول تسليم المقصود والثاني باطل لانه ليس المقوم من كون
الجسم ذا مبدء هو المقوم من ذلك المبدء والثالث ايضا باطل فانه ليس المقوم
من هذا الكون ومن النفس شيئا واحدا كيف والمقوم من الكون الموصوف
لا يمنع ان يسبقه بالذات مبدء به يتم للجسم هذا الكون والمقوم من الكمال
الاول الذي رسمناه لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال اول والام يمكن
اولا وبالله التوفيق *

الفصل الثاني في ماهية النفس

(واذ قد عرفنا) الشيء المسمى بالنفس من جهة الاضافة التي بها تسمى نفسا
نفديربنا ان نشغل بتعريف ماهيته *

(فنقول) الناس انما يستعملون الالفاظ في مفاوضاتهم بحسب ما يعنيه
وليس معنى احد بلفظه مالا يتصوره وليس احد يقول نفسى ونفسك في مفاوضاته
الا ويشير به الى الذات والحقيقة فانه يقول فرحت نفسى وتألمت نفسى
ولافرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت بل لافرق عنده
بين ان يقول نفسى وذاتى وبين ان يقول انا فظاهر ان كل واحد يعرف
وجود نفسه التي هي هو ولكن البحث في ان هذا الشيء المخصوص ماهو
فن الناس من ذهب الى انه هي هذه البنية المخصوصة المشاهدة المحسوسة
ويدل على فساد ثلاثة براهين *

(الاول) هو ان الواحد من التوهم ذاته كانه خلق دفعة وخلق كاملا ولكته
محجوب الحواس عن مشاهدة الخارجيات وانه يهوى في خلاء وملاء

لا يصد منه فيه قوام الهواء ولا يحس بشئ من الكيفيات و فرقت اعضاؤه حتى لا يكون بينها ملاقة وحماسة اصلا فانه في هذه الحالة يكون مدركا لذاته وفاقلا عن كل اعضائه الظاهرة والباطنة بل ثبت ذاته ولا ثبت لها طول ولا عرض ولا عمق ولو انه تخيل في تلك الحالة بدا اوعضوا آخر لم يتخيله جزأ من ذاته ولا شرطاني ذاته فظاهر ان المشعورية غير المقول عنه فاذا هويته منثرة لجميع الاعضاء *

(البرهان الثاني) ان علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه باعضائه الظاهرة والباطنة مكتسب فهويته منثرة لجميع اعضائه اما الصغرى فلان العلم بوجود النفس لو كان مكتسبا لكان اما بالحس وهو باطل بالاجماع فانه ربما يعلم الانسان نفسه عند ما لا يحس بشئ اصلا واما بالفكر ولا بدله من دليل والدليل اما علة النفس او ملولها والاول باطل لانه الاكثرين يعرفون انفسهم وان لم يخطر ببالهم علة انفسهم والثاني باطل ايضا لانه ان يكون الاعتبار هو الفعل المطلق او فعله من حيث هو مضاف اليه فان اعتبر الفعل المطلق لزم منه اثبات فاعل مطلق لا فاعل هو وان اعتبر الفعل المضاف اليه والعلم بالفعل المضاف اليه متوقف على العلم به فلو استفيد العلم به من العلم بالفعل المضاف اليه لزم الدور فثبت ان علم الانسان بنفسه غير مستفاد من دليل واما الكبرى فلان الانسان لا يعرف اعضائه الظاهرة والباطنة الا بالحس والقرينة فظاهر ان هوية الانسان منثرة لجميع اعضائه *

(البرهان الثالث) ان الانسان قد تزايد اجزأؤه وتناقص اخرى مع ان ذلك الانسان باق في الاحوال كلها فلمنا ان هويته منثرة للبنية المحسوسة *

(واعلم) ان هذه البراهين لا تقتضى كون النفس الانسانية غير جسمية فان البهايم تدرك هوياتها المخصوصة وكيف لا وهى تهرب عن المولم وتطلب اللذيذ وليس هربها عن مطلق الالم لوجوبه (اما اولا) فلان المشهور انها لا تمقل الكليات (واما ثانيا) فلانها لا تهرب عن المغيرها مع ان ذلك المفعى اذا اتاهرب عن آلامها وعلمها بالما بعد علمها بانفسها فظاهر انها تدرك انفسها المخصوصة مع ان نفوسها ليست مجردة (بل هذه الادلة) لا تدل الا على ان هوية الانسان مغايرة لهذه الاجسام المحسوسة اما ان تلك الهوية هل هى متعلقة بهذه الاجسام او هى برتبة عنها فذلك مما يحتاج فيه الى نظر آخر •

(وهاهنا دقيقة) وهى انه وان كان علم الانسان بهويته عند غفلة عن جميع اعضائه لا يقتضى ان يكون هويته مجردة ولكن علمه بانه الآن هو الذى كان قبله بمدة يقتضى ان يكون هويته مجردة على ما سيأتى ذلك فى موضعه •
(ومن الناس) من ذهب الى ان النفس هى المزاج ويدل على فساده ستبراهين •

(الاول) ان البدن مركب من عناصر متنازعة بطبائعها الى الانفكاك والذى يجرها على الامتزاج قوة غير ما يتبع امتزاجها فان البعد لا يكون بينه هو القبل • وعليه شكوك ستة •

(الاول) لعل الاسطقسات فى بدن الانسان مقسورة على ذلك لان حافظا يحفظها وهو النفس (والجواب) ان المقسور من الاسطقسات الممتزجة انما يحفظ اما المعصيان المنسلك على الاشفاق مثل احتباس النيران والاهوية فى الارض قسرا حتى انها ان كانت قوية زلزلت الارض وخسفتها وامامة زمان حررتها الى الانفصال مثل الدهن المضروب بالماء ومعلوم انه ليست الاجزاء

الاجزاء النارية والهوائية التي في المني قد بلغت في القلة الى حيث تضعف عن الانفصال عن المخالط ولا هناك من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه بل في المني روح كثيرة هوائية ونارية انما يحبسها في المني مع الارضية و المائية شيء آخر غير جسمية المني بدليل انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اولى بالتبخير وقسوة وكذلك ان تعرض للحر او كان في رحم ذات آفة *

(الثاني) ساعدنا على انه ليس سبب الاحتباس هو القلة فلم لا يجوز ان يكون السبب صغر الاجزاء او شدة الاختلاط (والجواب) ان صغر الاجزاء فيما ليس بمغمور في المائع الكثير لا يمنع التفصيص بدليل ما ذكرناه من ان المني اذا لم يلتصق في الرحم زالت خثورته بل انما يحبس الشيء في الخاصر اذا كان العامر اكثر منه في القدر والقوة *

(ولقائل ان يقول) لو كانت نارية المني وهوائيه غالبتين على مائتيه وارضيته لكان المني صاعدا بالطبع لان مكان المركب هو مكان الغالب ولما بطل التالي بطل المقدم واذا كانت الارضية والمائية غالبتين على النارية والهوائية اللتين فيه جاز ان تحبسا بالقصر *

(فان قلتم) لو كان سبب الاحتباس ذلك لوجب ان يبقى ما فيه من النارية والهوائية عند مفارقتها للرحم وتعرضه للبرد *

(فنقول) لم لا يجوز ان يقال النارية والهوائية اللتان كانتا في المني تفسدان بالمائية عند تعرض المني للبرد لانهما تخلصتا عن الارضية والمائية وفارقتاهما واذا لم توجد المقارعة لم يلزم مما ذكره قوة ما فيه من النارية والهوائية على ان تخلصتا من الاخرين *

(الثالث) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الماء والارض في الابد ان هو النشف ثم تتعلق النار بهما كما تتعلق بالحطب (والجواب) ان النشف كما سبق يكون عند اخلاء الهواء للماء مكانه الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البديل فب ان الماء والارض يجتمعان لاجتماع من خارج بل لا تفانها في الميل الى جهة واحدة فاما السبب في اجتماع النارية والارضية واما تعلق النار بالحطب فهو كلام من لا يعرف فان النار تحدث في الحطب ثم تفرقه على سبيل الاتصال حدونا وانفصالا وليس هناك نار واحدة لها تعلق بالحطب بل النيران كالماء الجارى على الاتصال •

(الرابع) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الاسطقسات تحريك الوالدين او مزاج الرحم ثم يبقى ذلك القسر زمانا الى ان يتحلل (والجواب) من ثلاثة اوجه •

(اما اولاً) فان حركة الوالدين وان كانت تؤدي الى اجتماع الاسطقسات التي في المني لكن لا بد من سبب لانضمام ما ينضم الى المني بعد ذلك حتى تتم الاعضاء الحيوانية ولا بد ايضاً من حافظ لذلك الاجتماع وهذا هو المتمد في دفع السوائلين الاولين •

(واما ثانياً) فانه كان يجب ان يكون العضو المتخلق اولاً هو الظاهر لما قد ثبت ان الاجسام انما تفعل بالمماسه فالاقرب ان حدوده متقدم كما سبق على حدوث الابد لكن التالي يبطله ما ثبت بالاستقراء ان اول عضو متخلق هو القلب فالمقدم ايضاً باطل •

(واما ثالثاً) فلانا قد بيناه انه قد يحدث الانسان وكثير من الحيوانات بالتولد لا بالتوالد •

(الخامس) الدليل على ان هذا الاجتماع لا يستدعي حفظاً ان جسد الميت يبقى زماناً بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع هو النفس لكان من الواجب ان يفرق عند الموت •

(والجواب) ان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقد رمن العناصر وما لم يتغير المزاج والقدر من العناصر فإنه لا يموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل وليساهما مما لا يتحفظن الا بالنفس فان النفس سبب فاعلى بهيد يؤدي ضرب من حركاتها الى ذلك اللون والشكل كالبناء والبناء • ثم الحافظ لذلك سبب آخر قد يوجد في الحيوان وغيره • يحفظ مدة في مثلها يمكن ان تتحرك العناصر تمام حركات الاقتران حركة سريعة وان كان الانقار قليلا وبطيئة ان كان كثير او يسبق الى الانفصال ماشاه ان يسبق ويتأخر او يبطى ماشاه التأخر والبطء والمبادر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائى ويبقى الارضى والمائى غير سرعيين الى الانفصال لاتفاق الجهة وربما يحفظ اللون والشكل بانه اذا اختلطت المائىة بالارضية لم تتفارقا الا بالتسر بتصعيد او نشف او غيرهما فلهذا النسب يبقى اللون والشكل محفوظين الى ان يتصرف في البدن هو العالم ونار يتة بالنشف والتحليل ولما لم يجب ان يكون مع زوال الحافظ انفصال المجموع من غير زمان بل يجب ان يتوسط زمان لحركة الانفصال لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليل على ان اجتماعه وقع بلا جامع على انك ان حققت لم تجد الشخص وقد فارق الحياة فى آن من الآتات على ما كان عليه حال الحياة •

(السادس) النفس لاتحدث الا عند استعداد المادة لها وذلك الاستعداد انما يحدث عند حدوث المزاج الصالح فاذا آ المزاج علة بالعرض لحدوث

النفس فيتقدم عليها بالذات فكيف تكون النفس علة لاجتماع الناصر وكيف يتأخر الشيء عما هو متقدم عليه (والجواب) أن الجامع الأول هو القوة المولدة للوالدين إلى أن يحصل له استعداد أن يقبل من واهب الصور قوة حافظة لذلك الجمع بحيث تكون مودة بدل ما يتخلل عن ذلك المركب وملتصقة به ما ورد عليه ومشبهة به إلى أن يصل إلى كمال النشوة فتقطع الدور •

(واعلم) أن النفس ليست هي الحافظة القريبة لهذا الاجتماع بل الحافظة لذلك قوة من قوى النفس وهي النامية بتوسط الفاذية •

(البرهان الثاني) الثبات والحيوان يتحركان من تلقاء نفسيهما إلى كمالتهما في الكم والكيف ولا محالة انهما يتحركان في امرجهما لأن الامرجة ثابتة للمتمزجات المزاج متبدل عند الحركة والحرك غير متبدل فالمزاج ليس هو ذلك الحرك وايضاً فإن البدن الذي يسوء مزاجه قد يعود إلى المزاج الصحيح ولا بد من معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي يطل ولا القاسد فاذا أحرک غير المزاج وليس خارجاً عن جسم الحيوان لأنه لو كان مقارفاً فهو لا يفعل الا بواسطة قوة جسمانية كما عرفت وان لم يكن مفارقاً فهو لا يفعل لمجرد جسميته العامة بل لقوة فيه وهو المطلوب وعلى انافهم قطعاً انه ليس اغتذاء الحيوانات ونموها بسبب جسم قاسر من الخارج •

(البرهان الثالث) لو كان الحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون من سبب حركة طارئة على الجسم على خلاف ما يقتضيه طبعه وليس يمكن ان يقال ان طبائع البسائط تقتضي حركة خلاف ما يقتضيه امتزاجها لان فمل الطبائع بعد امتزاجها يجب ان يكون من جنس فعلها حال بساطتها ولا يختلفان الا بالقوة والضعف فانه لو كان مقتضى المزاج مقابلاً لمقتضى

الطبائع

الطبائع لكانت تلك الطبائع تقتضى امرين متقابلين وذلك ممتمم فظاهراً
لو كان محرك الحيوان هو مزاجه لما حدث الاعياء ولما تجاذب مقتضى
النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعدة •

(ولذلك قال الشيخ) فى الاشارات ان الحيوان يتحرك بشئ غير مزاجه
الذى يمانه كثير احوال حركته فى جهة حركته بل فى نفس حركته فيريد بقوله
حال الحركة البطوء والسرعة ويريد بقوله فى جهة حركته عمانية النفس والطبيعة
كما فى الرعدة ويريد بقوله بل فى نفس حركته ان الاعياء ربما يتنى الى حيث
لا تقوى النفس على التحريك اصلاً •

(البرهان الرابع) للكيفية الملموسة لا تدرك الامع استعالة كيفية مزاج
المضوالات من فالدرك لتلك الكيفية اما ان يكون هو المزاج الذى بطل
وهو محال او الذى حدث وهو ايضا محال لان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته
فكيف يدرك المزاج الغريب المتجدد ذاته •

(وبالجملة) الاحساس يستدعى الانفعال والشئ لا يتفعل عن نفسه فاذا لا بد
فى الاجسام من شئ آخر باق عند توارده الحالتين ليحصل له الشعور بذلك
التغير والمزاج غير باق •

(البرهان الخامس) ان الحيوان قد يتحرك فى مزاجه اما من الاشتداد الى
الضعف او من الضعف الى الاشتداد والمتحرك غير المتحرك فيه فالتحرك
فى المزاج غير المزاج وليس المتحرك هو الجسم المطلق او الجسم المنصرى
فان ذلك مما يتنع ان يتحرك فى المزاج بل هو الجسم الحيوانى فلهيوان
خصوصية فى حيوانيته ليست هى مزاجه وذلك هو المطلوب •

(البرهان السادس) انك ستعلم ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية

ولا شيء من الامزجة كذلك فالنفس ليست بمزاج *

(وحاول بعضهم) حجة اخرى فقال ان مزاج المصنوع البسيط مشابه لمزاج
جزئه فلو كان المشكل لذلك المصنوع مزاجه لكان شكل الكل وشكل
الجزء واحدا وهذا فاسد لان المشكل عنده هو القوة المصورة وتلك
القوة المصورة سارية في محلها وجزؤها مساو لكلها في الماهية فيعود عليه
في القوة المصورة ما الزم في المزاج وكذلك ايضا يلزمه ان يكون شكل الجزء
الكل مساويا لشكل كل التلك ولكن المذم ما ذكرناه هناك *

(وقال) ايضا لو كان المحرك قوة مزاجية لحركت الى جهة واحدة فان المزاج
لواحد مقتضاه امر واحد وهو يبطل بالقوة النباتية فانهما واحدة وهي تفعل
افلا كثيرة فكذلك هاهنا *

(واعلم) ان في النفس مذاهب اخرباطلة وظاهرة الفساد ولم يبق من ينصرها
حتى نحتاج الى افسادها فالاولى ان لا نستغل بها لئلا يضلها ولكونها مذكورة
في الكتب القديمة بالاستقصاء وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانها جوهر ﴾

(اما النفس) الانسانية فستعرف لها ليست جسما ولا حالة في الجسم فهي
جوهر مفارق بذاتها واما النفوس الحيوانية والنباتية فهي قوى حالة
في الاجسام فمن لم يستبعد كون الشيء الواحد جوهر او عرضا باعتبار
معازم ان النفس الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن حيث
انها موجودة في شيء لا تجزئ منه فهي عرض وقد سبق الكلام على هذا القول *
(ومن لا يقول) بهذا القول فقد احتج بجوهرية النفس النباتية والحيوانية
بان قال ان للنبات والحيوان خصوصية جسمية في المزاج والهيئة والآن لا يست

(الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانها جوهر)

باجزائها وقد ثبت انه ليس السبب لذلك امزجتها ولا ما يتبع امزجتها بل شيء يتقدم امزجتها وذلك لا بد وان يكون قوة جسمانية لما ثبت ان الجهر المتفارق يستحيل ان يكون مدركا للجزئيات وفاعلا للافعال الجزئية فاذا تلك القوة الجسمانية علة لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وحالة فيه فتكون تلك القوة موجودة في محل غير متقوم بذاته بل بتلك القوة فتكون تلك القوة غير موجودة في الموضوع فهو اذ أجوهر صوري •

(ولما انكر) جوهرية النفس النباتية و الحيوانية ان يتعلق بامور اربعة •
 (اولها) ان الحال يتمتع ان يكون سببا محله لاستحالة الدور فلا يكون جوهر •
 (وثانيها) ان ساعدنا على ان الحال يمكن ان يكون مقوما محله لكن النفس ليست كذلك لانها انما تحدث بعد حدوث المزاج الصالح والتأخر لا يكون علة للمتقدم فالنفس لا تكون علة لحصول ذلك المزاج •

(وثالثها) ان سلمنا ان النفس النباتية جوهر من حيث انها علة قريبة لقوام مادتها لكن النفس الحيوانية انما تنطبع في مادة متقومة بالنفس النباتية فالنفس الحيوانية عرض •

(ورابعها) ان الجوهر جنس لما تحته فلو كانت النفس جوهر الكان العلم بجوهرتها بديها حاصلا من غير كسب والتالي باطل فالمتقدم مثله •

(والجواب عما ذكره اولاً) قد مضى في اوائل هذا الباب •

(والجواب عما ذكره ثانياً) ان الجامع لتلك الاجزاء هو قوة الوالدين ولكن ذلك الجمع يستدعي حافظا وذلك هو النفس فاندفع الدور •

(والجواب عما ذكره ثالثاً) ان نقول اما ان يعنى بالنفس النباتية النفس النوعية التي تخص النبات دون الحيوان او المعنى العام الذي يعنى النفس النباتية والحيوانية

وهو مبده التئذي والنمو والتوليد او يعني بها قوة من قوى النفس التي تصدر عنها هذه الآثار فان عني به الاول فذلك غير موجود في الحيوان وان عني به الثاني فالعنى العام يقتضى ائراعاما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام فالذى ينسب الى النفس النباتية العامة النمو العام واما قبول الحس والحركة او لا قبوله فليس ذلك ينسب اليها من حيث انها عامة و ان عني به الثالث فليس الامر على ما بطن من ان القوة النامية تفعل اولابد نائبا تيا ثم ثانيا القوة الحيوانية بل القوة النباتية توجد مع القوة المنمية على ان تكون المنمية تبعالها وشعبة منها وسيوضح بعد ذلك ان لكل بدن نفسا واحدة وان سائر القوى معلولة لها منشعبة منها في الاعضاء وتقتعك هاهنا ما يمرض من قوة القوة النامية وضعفها عند ما يرد على النفس من محبة او كراهة غير بدنية وذلك اذا كان الوارد على النفس تصدقها فبتيبته افعال من سرور او غم فيؤثر ذلك في القوة النامية اما الفرح النطقى فيزيدها شدة وتقازا والنم النطقى يزيدها ضعفا وعجزا حتى يفسد فعلها ويتقص المزاج وذلك يدل على ان النفس مدبرة لجميع القوى البدنية •

(واعلم) ان القوى النباتية الموجودة في النبات مخالفة بالماهية للقوى النباتية الموجودة في الحيوان وهي في الموضوعين عرض لانها في النبات تابعة لوجود النفس النباتية وفي الحيوان تابعة لوجود النفس الحيوانية •

(والجواب عما ذكره رابعا) قال الشيخ انالم نرف من النفس الانهاشي مدبر للبدن واما ماهية ذلك الشئ فمجهولة والجوهر الذاتى لتلك الماهية لا المفهوم انه شئ ما يدبر البدن فاهو متقوم بالجوهر غير معلوم لنا وما هو غير معلوم لنا متقوم بالجوهر فزال الشبهة •

(و لقاتل ان يقول) ان علمى بنفسى غير حاصل بالكسب على ماضى فلا يخلو اما ان لا اعلم بنفسى الامن حيث ان لمأنسبة الى بدنى او اعلم حقيقتها والاول باطل لما قد مضى وقد ثبت ان علمى بنفسى متقدم على علمى باضافتها الى بدنى وايضاً فكيف يصح هذا القول ممن يقول ان علمى بنفسى هو نفس نفسى وانه ابداً حاضر بالقل والعجب ممن يقول مثل هذين القولين ثم يتعافل عن تناقضهما لا لموجب *

(و الجواب الصحيح) ان يقال الجوهرية ليست من الامور الذاتية فذلك جاز ان تبقى مجهولة كما بيناه *

(ومما يجب) ان يعلم هاهنا ان النفس التى هي الصورة المقومة لحاملها ليست هي مجموع القوى التى سنذكرها فان كل واحدة منها ان كانت مقومة على الافراد عرض الحال المذكور فيما مضى وان لم تكن واحدة منها مقومة امتنع ان يصير المجموع مقوماً على ماضى بل المقوم اما ان تكون صورة تزمها هذه القوى المذكورة واما ان تكون احدى هذه القوى هي الاصل والباقية تكون تبعاً على ما سنشرح الحال فيه *

(الفصل الرابع في تمديد قوى النفس)

(قال الشيخ) في الشفاء القوى النفسانية منقسمة بالقسم الاولى الى اقسام جنسية ثلاثة *

(احدها) النفس النباتية وهي كمال اول الجسم طبعى آلى من جهة ما يتولد وتنمو وتقتدى *

(وثانيها) النفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات وتحرك بالارادة *

(و تألها) النفس الانسانية وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما تفعل
الا فاعيل الكائنة بالا اختيار الفكرى والاستبطا بالرأى ومن جهة ما تدرك
الامور الكلية •

(وللنفس النباتية) قوى ثلاث (القوة الفاذية) وهى التى تحيل جسما آخر الى
مشاكله الجسم الذى هى فيه فتلصقه وتشبهه به بدل ما يحتل عنه (والقوة المنمية)
وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة له فى
اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً ليبلغ به كماله فى النشوء (والقوة المولدة) وهى التى
تأخذ من الجسم الذى هى فيه اجزاء هى شبيهة بالقوة فتفعل فيه باستمداد
اجسام اخرى تشبهه من التخليق والترريح ما يصيره شبيهاً بالقفل •

(وللنفس الحيوانية) بالقسمة الاولى قوتان محرّكة ومدرّكة والحركة على
قسمين اما محرّكة بانها باعثة على الحركة • واما محرّكة بانها فاعلة والحركة على انها
باعثة هى القوة الشوقية وهى التى اذا ارتسمت فى التخيل الذى سنذكره بمد
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة المحركة الاخرى التى نذكرها على
التحريك ولها شعبتان (شعبة) تسمى قوة شهوانية وهى قوة تبث على تحريك
يقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلباً للذة (وشعبة) تسمى قوة
غضبية وهى قوة تبث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل ضاراً او مفيداً
طلباً للغة •

(واما القوة المحركة) على انها فاعلة فهى قوة تبث فى الاعصاب والمضلات
من شأنها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء
الى نحو جهة المبدء وترخيها او تمدّها طولاً فتصير الاوتار والرباطات الى
خلاف جهة المبدء •

(واما

(واما القوة المدركة) فتقسم الى قوة تدرك من خارج والى قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هى الحواس الخمس او الثمانى •

(فمنها البصر) وهو قوة مرتبة فى العصبه المحيطة بتدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية فى الاجسام الشفافة بالنقل الى سطوح الاجسام الصقيلة •

(ومنها السمع) وهو قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت فيتأدى تموجه الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ وتحركه بشكل حركته وتغاس امواج تلك الحركة تلك العصبه •

(ومنها الشم) وهو قوة مرتبة فى زائدى مقدم الدماغ الشبيتين يلمتى التذى تدرك ما يؤدى اليه الهواء المستشق من الرائحة الموجودة فى البخار المخلط له او الرائحة المنطبقة فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة •

(ومنها الذوق) وهو قوة مرتبة فى العصبه المفروشة على جرم اللسان تدرك الطعوم المتخلطة من الاجرام المماسه المخلطة للرطوبة العذبة التى فيها غاطلة محيلة •

(ومنها اللمس) وهو قوة مرتبة فى اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه وتؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب •

(ويشبه ان تكون) هذه القوة عند قوم لانوعا آخر بل جنسا قوى اربعة اوفوقها منبعثة مما فى الجلد كله واحدها حكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس والثالثة حكمة

في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمية في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوم توحيدها بالذات (الى هاتنا) عبارة الشيخ وانا اكتب تفصيل مذهبه في القوى الباطنة بعبارة نفسى حتى تكون اخصر والى الافهام اقرب (قالوا) القوة المدركة اما ان تكون مدركة للجزئيات اولالكليات والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وقد عرفها واما ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور الجزئية او للمعاني الجزئية واعنى بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل عن زيد وعمر وواعنى بالمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الآخر عدو فالدرك للصور الجزئية يسمى حسا مشتركا وهو الذى يجمع فيه صور المحسوسات الظاهرة كلها والمدرک للمعاني الجزئية يسمى وهما ثم لكل واحدة من هاتين القوتين خزانة مخزنة الحس المشترك هى الخيال وخزانة الوجدان هى الحافظة فهذه قوى اربع (الاولى) الحس المشترك (والثانية) خزانتها وهى الخيال (والثالثة) الوجدان (والرابعة) خزانته وهى الحافظة •

(واما القوة المتصرفة) فهى التى من شأنها ان تصرف فى المدركات المخزونة فى الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان بصورة طير و جبل من ذمرد وبحر من زيبق وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة تسمى مفكرة وزعموا ان الحس المشترك والخيال مسيما البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فمسكنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فمسكنها ايضا نهاية البطن

• خازنتها

اللاوسط من الدماغ واما الحافظة فسكنها البطن الاخير من الدماغ •
 (ثم منهم) من يحمل النفس الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم
 من يحمل النفس هي القوة الوهمية ويحمل سائر القوى تبعا لها فهذا خلاصة
 كلامهم في تفصيل القوى الحيوانية وقد ضاعت في هذا التقسيم القوة الحيوانية
 التي يذكرونها في الطب •

(واما تفصيل) قوى النفس الناطقة فنذكرها في موضع آخر وزيد الآن
 لنذكر ادلتهم على آيات هذه القوى ونأمل في صحتها وفسادها ولكن بدان
 نين ان افعال النفس من كم وجه تختلف •

❦ الفصل الخامس في تعدد وجوه اختلاف افعال النفس ❦

(دعوا) ان ذلك من اربعة اوجه (الاول) بالوجود والعدم مثل التحريك
 والتسكين والشك واليقين (والثاني) بالشدة والضعف كالظن واليقين
 (والثالث) بالبطء والسرعة كالخس والتفكر (والرابع) باختلاف الانواع
 اما مع اتحاد الجنس القريب كإبصار السواد والياض وادراك الحلو والمر
 او مع اختلاف الجنس اما القريب كادراك الالوان والاصوات واما القريب
 والبيد كالادراك والتحريك •

(واذا عرفت ذلك فنقول) اما القسم الاول فلا يستدعي قوتين لان وجود
 الفعل لوجود القوة وعدمه لعدمها اولعدم شرط من شرائطها والثاني
 لا يستدعي قوتين واللازم ان تكون مراتب القوى بحسب مراتب الزيادة
 والنقصان الغير المتناهية ولزم تناليها في آتات متتالية وكل ذلك محال بل
 السبب فيه اختلاف قوة القوة وضعفها واختلال الآلة وحدتها وهكذا
 القول في السرعة والبطء (واما القسم الرابع) فزعموا ان الامور المتخالفة

(الفصل الخامس في تعدد وجوه اختلاف افعال النفس)

بالجنس قريبا كان أو بعيدا لا تستقل بها قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون
سوافية بالأحرار والتحرك بل لا تكون وافية بالأدراك الباطن والأدراك
الظاهر بل لا تكون وافية بأدراك الألوان والطعوم والروائح بل لا بد
لكل جنس من قوة على حدة هذا هو اختيار الشيخ *

(ثم انه سأل نفسه) فقال لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون النفس هي التي
تفعل كل هذه الافعال وان سلمنا ان النفس الانسانية منائرة للقوة الحيوانية
لكن لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية واحدة وتكون المدركة الحركة
واحدة وان سلمنا تفاثرهما ولكن لم لا يجوز ان تكون الحركة قوة واحدة
والشهوة والغضب قوة واحدة فان صادفت اللذة انقطعت على نحوها والاذى
انقطعت على نحو آخر وكذلك يكون المدرك للمحسوسات الظاهرة والباطنة
واحدا وان سلمنا تفايرهما لكن الحس الظاهر قوة واحدة تفعل في الآلات
المختلفة افعالا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان تكون القوة النباتية هي الحيوانية
ولئن سلمنا تفايرهما فلم لا يجوز ان تكون الغذائية والنامية والمولدة واحدة
فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه اكثر مما يتحلل عنه الى ان ينتهي الى
الهاية في قبول الزيادة وهو النماء واذا عجزت عن ذلك وحركت الغذاء الى
اعضاء ذلك المتحرك لتغذوها به ويفضل منه فضل غير محتاج اليه في التغذي
وهو غير منصرف الى النمو فتصرف الى فعل آخر محتاج اليه وهو التوليد
ثم لا زال تورد يدل ما يتحلل الى ان تجز فيحل الاجل *

(واعلم) ان للشيخ في ابطال هذه الاسئلة دليلا عاما يعم جميع القوى ودليلا
خاصا على كل واحدة منها قلند كراولا دليل العام *

(اما الحجة العامة) فهي ان القوى بسائط والبسيط لا يصدر عنه بالذات

الافضل واحد فاذا القوة الواحدة لا يجوز ان تكون مبدأ لأكثر من فعل واحد بالقصد الاول نعم يجوز ذلك بالقصد الثاني مثل ان الابصار انما هو قوة على ادراك اللون ثم ذلك اللون قد يكون سواد او قد يكون بياضا والقوة الخيالية هي التي تستثبت الامور المجردة عن المادة تجريدا غير تام ثم يمرض ان تكون تلك لونا او طعما والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور البريئة عن المادة وعلاقتها ثم تارة تكون تلك شكلا وتارة تكون عددا *

(و لقايل ان يقول) هذه الحجة مبنية على انه لا يصدر عن الواحد اكثر من الواحد ونحن قد استأصلنا هذه القاعدة وايضا فنسلم ذلك و لتكلم على هذه الحجة من اربعة اوجه *

(الاول) وهو ان الدليل الذي دل على ان الواحد بالجنس لا يصدر عنه الا واحد بالجنس والواحد بالنوع لا يصدر عنه الا واحد بالنوع كذلك بينه دل على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد بالشخص فيلزم ان تكون القوة الباصرة التي ادركناها سوادا غير القوة التي ادركناها سوادا آخر وان كنتم لا تلزمون ذلك بل جوزتم ان يصدر عن الواحد الشخصي اكثر من معلول واحد شخصي فقد خالفتم مقتضى الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحيث نبطل حجكم *

(الثاني) هو ان الحس المشترك مدرك لكل المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد صدرت عن القوة الواحدة وهي الحس المشترك هذه الادراكات المختلفة وقد بطل اصل الحجة وان كانت غير مختلفة فلم لا يجوز ان يكون صدورها عن قوة واحدة *

(الثالث) ان القوة الباصرة لا يقتصر ادراكها على نوع واحد فانها تدرك

السواد والياض وما يتوسطهما فإذا جاز ان تكون القوة الواحدة وافية بأدراك النوعين المتدرجين تحت جنس واحد قريب فلم لا يجوز ان تكون وافية بأدراك المخلقات المتدرجة تحت جنس واحد بعيد وايضاً فالقوة الباصرة الواحدة تدرك الشكل والعظم وان كان ادراكها لهما يتوقف على ادراكها اللون اولا لكن ذلك لا يقدح في ادراكها لهما فاذا آلت القوة الواحدة وافية بأدراك امور مختلفة في الجنس وايضاً التخيل يكون مدركاً لأمور مختلفة بالجنس بل العقل مدرك لجميع الامور السككية فبطل ما ذكره •

(فان قالوا) ابصار السواد والياض الاختلاف فيه انما حصل في المدرك لا في الادراك واما السماع والابصار فانما حصل الاختلاف في الادراك فلو كانت القوة الواحدة قوية على الادراكين لكان يصدر عنها فعلان مختلفان • (فتقول) ادراك الشيء عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المدرك في المدرك ولما كانت المدركات مختلفة بالنوع كانت الادراكات المساوية لها في النوع مختلفة فاذا نسبتوها الى القوة الواحدة فقد ابطتم قولكم ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من الواحد •

(الرابع) انه لا خلاف بين الحكماء في ان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد غير صحيح على الاطلاق بل بشرط ان لا يكون فعل التفاعل موقوفاً على آلة او شرط فانه ان توقف التفاعلية على شرط فيجوز ان يصدر عن الشيء الواحد بحسب انضمام شروط كثيرة اليه افعال كثيرة الا ترى ان الطبيعة قوة بسيطة وهي عندنا مقتضية للحركة بشرط كون الجسم خارجاً عن حيزه الطبيعي وللاستقرار والثبات عند كون الجسم في حيزه الطبيعي والعقل التعال الذي هو مدبر ما تحت صكرة القمر جوهر بسيط مع انه هو مبداً لجميع الحوادث

الحوادث التي تحدث في عالمنا وذلك لاجل اختلاف الشرائط والمعدات *
 (و اذا ثبت ذلك فنقول) لم لا يجوز ان تكون القوة السامة والباصرة
 والشامة والذائفة واللامسة قوة واحدة الا انه تختلف افعالها بحسب اختلاف
 الآلات واذ ابقى هذا الاحتمال فقد سقطت هذه الحجة *

(واما الادلة الخاصة) فلثلاثة (الاول) احتجوا على ان القوة المدركة للجزئيات
 غير النفس الناطقة بان قالوا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها
 وما كان مجردا عن المادة وعلاقتها استحال منه ادراك الجزئيات فاذا المدرك
 للجزئيات فينا قوة اخرى غير النفس *

(واعلم) ان الكلام في هذه المسئلة طويل وسياً في على الاستقصاء فيما بعد ولكننا
 نذكر هاهنا نكتة نستاصل بها تلك القاعدة ونحيل الاستقصاء على ماسياً في *
 (فنقول) لنا مقدمة صادقة يقينية لا يشك فيها عاقل وهي ان الحاكم على الشئين
 يجب ان يكون مدركا لذينك الشئين وذلك لان الحكم على الشئين عبارة
 عن التصديق بثبوت امر لها او سلبه عنهما والتصديق لا يتم الا بتصور الطرفين
 فاذا حكمنا بشئ على شئين فلا بد وان يكون ذلك الحاكم متصورا لذينك
 الشئين اللذين حكم عليهما واذلك الشئ الذي حكم به عليهما حتى يمكنه
 ذلك الحكم *

(واذ اعرفت هذه المقدمة فنقول) انا اذا ادركنا شخصا من اشخاص الناس
 علمنا انه جزئى للانسان الكلى وانه ليس بجزئى للفرس الكلى والحاكم على الانسان
 الجزئى يكونه جزئيا للانسان الكلى وغير جزئى للفرس الكلى لا بد وان يكون
 هو عينه مدركا للانسان الجزئى والانسان الكلى والفرس الكلى فاذا المدرك
 للجزئيات بعينه هو المدرك للكليات فهذه نكتة قاطعة لا يرتاب فيها من له قليل

فهم ولا ادري كيف غفل عنها السابقون مع هذا قههم واما الاستقصاء من الجانبين في هذه المسئلة فيسأني *

(الثاني) قالوا وجدنا عضو اسليما في الافعال الطبيعية مختلفا في الافعال الحسية وبالعكس فعدم الاحساس اما لعدم القوة الحساسة اولان العضو لا يتفعل عن القوة فان كان الاول قد حصل المقصود لان القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة كانت احدى القوتين مخالفة للاخرى واما الثاني فباطل لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد ومتأثرة عن الطوم والروائح فلو كانت القوة الالامسة والاذاتة والشامة حاصلة هناك لكانت القوة حاضرة مع المدرك فكان يجب حصول الادراك *

(ولقائل ان يقول) ليس يلزم من حصول القوة المدركة وحصول المدرك في شيء واحد حصول الادراك اذ من الجائز ان يكون الادراك موقوفا على شرط فائت الا ترى ان العضو الالامس حصلت فيه القوة الالامسة مع الكيفية الملموسة مع ان تلك القوة غير مدركة لتلك الكيفية وكذلك القوة الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي وجد فيه لون ما وهيئة ما ثم ان القوة الباصرة لا تبصر شكل عجلها ولا لونها وهيئها فعلمنا انه لا يلزم من اجتماع المدرك والمدرك كيف كان حصول الادراك فاذا لا يلزم من عدم صدور الفعل المخصوص بمضو عن عضو آخر اختلاف القوتين الحالتين في العضوين *

(الثالث) قالوا لو كانت القوة الحساسة والمتحركة بالارادة هي القوة النباتية لكان النبات متحركا بالارادة لان جسمه ممكن ان يتحرك والقوة المحركة بالارادة موجودة فكان يجب ان تكون حركته حركة بالارادة ولم يكن كذلك ثبت ان القوة النباتية التي فيها متأثرة للقوة الحيوانية التي فيها *

(ولقائل)

(ولقائل ان يقول) اليس من مذهبكم ان القوة الغاذية القائمة بمضو مخالفة
بالتنوع والمادية للقوة الغاذية القائمة بمضو آخر فاذا كان كذلك فمن
الواجب ان تكون الغاذية التي للانسان مخالفة بالتنوع للغاذية التي في النبات
وان كان عدم وجوبه محتملا ايضا *

(واذا ثبت ذلك فنقول) لا يلزم من قولنا ان الغاذية التي في الشجر غير قوية
على الحركة الارادية ان تكون الغاذية التي في الحيوان غير قوية على ذلك.
اذ ليس يلزم من عدم قوة الشيء على شيء عدم قوة ما يخالفه على ذلك الشيء
فبطلت هذه الحجة *

(واما سائر الوجوه) التي يذكرونها في الفرق بين الحس المشترك والخيال
وسائر القوى فسيأتي تفصيلها فيما بعد (والذي نختاره) ان المدرك بجميع
الادراكات لجميع المدركات هو النفس وان المحرك بالارادة هو النفس.
الا ان تلك الادراكات المختلفة متوقفة على آلات مختلفة وشرائط متفاوتة
فتي فقدت آلة او شرط فقد ذلك الادراك وذلك الفعل لا لاجل ان ذلك
المدرك الفاعل كان حالاً في ذلك العضو بل لان ذلك العضو كان آلة
او شرطاً فلما اختل حصل الاختلال في الفعل بلى الافعال النبائية اعني التغذي
والتمو وما اشبههما غير صادرة عن النفس بل عن قوى توجد عن النفس في تلك
الاعضاء والدليل على ذلك ان التغذي والتمو لو كانا فاعلين من افعال النفس
لكانت النفس شاعرة بما يصدر عنها من الاحالة والمضموم وكان يجب ان تكون
النفس مألومة بجميع مراتب الاستحالات للغذاء وبجميع الاعضاء على
التفصيل علماً بدورها والمالم يكن كذلك علمنا ان الفاعل لهذه الافعال قوى.
عدية الشعور بهذه الآثار *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال النفس لها شعور بهذه الامور الا انها ليس لها شعور بذلك الشعور او ذلك الشعور مما لا يبقى ولا يستمر لاجل ان كثرة تغيرات هذه الافعال سبب لنسيان النفس لها كما ان الانسان اذا سمع كلمات كثيرة متوالية سريعة الموالاة فانه ينساها ولا يبقى شيء منها في حفظه فكذلك ما هنا •

(فالجواب) انه لو جاز ان يقال انا عالمون بجميع مراتب التغيرات التي تقع للنفذاء وجميع الاعضاء التي يستعمل اليها الغذاء مع انا لانجد ذلك الشعور من انفسنا لجاز ان يقال بان العالمي عالم بجميع الدقائق والحقائق وان كان لا يجد من نفسه ذلك بل جاز ان يقال مثله في البهائم بل في الجمادات •

(فان قيل) الدليل على ان الفاعل لهذه الافعال النفس الانسانية ان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الجذب والمضغ بسبب من الاسباب كما يكون للمريض ليلة بحرانه فانه يصير نفسه مقصورة عن سائر الامور الادراكية والحركات الارادية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيه فلا جرم انقطعت عن سائر الافعال •

(فالجواب) انه لم لا يجوز ان يكون شعور النفس بتلك التغيرات العظيمة هو المانع من سائر الافعال وايضاً فمن الجائز ان تكون النفس هي الحركة لتلك المواد لكن بواسطة القوى النباتية وحيثما يندفع ما قاله هذا القائل فهذا ما نقوله في هذه القوى •

الباب الثاني في القوى النباتية واحكامها • وفيه اثنان وعشرون فصلاً •

الفصل الاول في اقسام القوى النباتية على وجه كلي •

(القوى النباتية) اما ان تكون مخدومة واما ان تكون خادمة اما المخدومة

فاما ان يكون تصرفا في الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما التي تكون لاجل الشخص فاما ان تكون لاجل بقاء الشخص واما ان تكون لاجل تحصيل كمال ذاته اما التي تكون لبقاء الشخص في الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المعتدى لتورده بدل ما يتحلل واما التي تكون لتحصيل كمال الشخص في الدائمة وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب الطبعي ليلعب الى تمام النشوء والغاذية تخدم النامية وتورد الغذاء امامساويا لما تحلل او انقص او ازيد والنمو لا يكون الا اذا كان الوارد ازيد عن المتحلل لكن ليس كلما كان كذلك كان نموا فان السمن بعد سن الوقوف ليس بنمو والمزال في سن النول ليس بذبول بل النمو هو الزيادة التي تكون على تناسب طبعي ليلعب تمام النشوء وانما يتم فعل الغاذية بامور ثلاثة *

(الاول) تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القرية من الفعل شيه بالمضوء وقد يحل به كما في علة عدم الغذاء *

(والثاني) تصير ذلك جزءا للمضوء وقد يحل به كما في الاستسقاء اللحى *

(والثالث) تشبيهه به في قوامه وماهيته ولونه وقد يحل به كما في البرص والبهق (واعلم) ان غاذية كل عضو مخالفة بالماهية لغاذية المضوء الاخر اذ لو اتحدت طبائهما لاتحدت افعالهما *

(واما اللتان) لبقاء النوع فالاولاهما المولودة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمعتدى وتودعه قوة من شبهها (وتأيجها) المصورة وهي التي تهيد المنى بعد استحالة الصورة والقوى والاعراض باذن الله تعالى شانه

(واما الخادمة) فهي تخدم الغاذية وهي اربع الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة (فهذا ما قيل) في هذه القوى وها هنا امور لا بد من البحث عنها ونحن

نذكرها في فصول

﴿ الفصل الثاني في آيات القوة الجاذبة ﴾

(وثنين) أولا ثبوتها في المعدة والرحم ثم في جملة الأعضاء (فنقول) الدليل على وجود هذه القوة في المعدة لجوهين •

(الاول) انا نشاهد حركة الغذاء من التمسك الى المعدة والحركات اما ارادية واما طبيعية واما قسرية ولا شك ان الغذاء ليس له ارادة ان يتحرك الى المعدة فتلك الحركة ليست ارادية وليست ايضا طبيعية مثل ان يقال الغذاء جرم ثقيل فيتحرك لثقله الى اسفل المعدة فان الانسان لو انقلب حتى تدلى رأسه الى اسفل ورجلاه الى فوق متصبعا امكنه ان يزدد الطعم ازدرادا تاما فبقى ان تلك الحركة قسرية ولا بد من قاصر وهو ما دفع من فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعدة واما لجذب من تحت وهو ان يقال المعدة تجذبها بقوة جاذبة فيها والاول باطل من وجوهين (الاول) انا نجد المري والمعدة في وقت الحاجة الشديدة تجذبان الطعام من التمسك والحيوان يمضغ من غير ارادته (والثاني) انا نجد المري والمعدة عند تناول الاغذية اللذيذة تجذبها بسرعة حتى ان السكبد ايضا يجذبها من المعدة للذاتها وقر بها من طبعها وبين ذلك انه متى تغذى الانسان غذاء ما وتناول بمده غذاء حلوا واستعمل التقي وجدهما يخرج بالتقي من الشيء العلوي في آخر شئ تقياء وذلك لجذب المعدة له الى قعرها ومتى تناول الانسان غذاء اود واء كريها وجد المري والمعدة ترو مان التقلص ولا تزدد دانه الابسر واذا بطل هذا القسم عين ان يكون انجذاب الطعام من التمسك الى المعدة لقوتها الجاذبة •

(الوجه الثاني) انا ترى المري يقصر والمعدة تصعد الى فوق لتشقها

الى انجذاب الطلم ولذلك قد نجد المعدة في بعض الحيوان القصير المرى في وقت تناول الغذاء تصدح حتى تلاقى التم اذا كان فيه واسعا كالتمساح فذلك يدل على ما قلناه *

(ولين ذلك ايضا في الرحم) فنقول ان قوما من الفلاسفة سموا الرحم حيوانا مشتقا الى المتى وذلك لشدة جذبته له ويدل عليه ان الرحم اذا كان قد انقطع عنه الطمث قريبا وكان خاليا عن الفضول المانعة له عن فعله اشتد شوقه الى المتى حتى ان الانسان يحس في وقت الجماع كان الرحم يجذب احليله الى داخله كما تجذب الحبيبة الدم *

(ولين ذلك ايضا في سائر الاعضاء) فنقول الدم اذا كان في المكبد كان مخلوطا بالفضلات الثلاث اعني الصفراء والسوداء والمائية ثم ان كل واحد من تلك الاخلاط الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضومين ولولا ان في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن البعض بنفسها ولا يستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة اختصاصا دائما او اكثرها وهذا قاطع في آيات القوة الجاذبة بمجمل الاعضاء *

(الفصل الثالث في القوة الماسكة)

(ولين) وجودها اولاً في الرحم والمعدة ونانيا في سائر الاعضاء *

(اما المعدة فاعلم) ان فعل الماسكة في المعدة هو ان تحتوى المعدة على الغذاء احتواء تاما تماسه من جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فضاء وليس ذلك من جهة شدة امتلاء المعدة فان الغذاء ان كان قليلا وكانت القوة الماسكة قوية ولا تقه المعدة والتوت عليه جاد هضمه وحي كانت الماسكة ضئيفة فظها

لا تلزم الغذاء فيحدث في البطن قراقر و نفخ و بطوه الاستمراء وعلى هذا المثال الرحم يحتوى على الزرع •

(والدليل) على وجود هذه القوة في المدة أنها تجد عيانا إذا اعطينا حيوانا غذاءه رطبا مثل الإشربة والأجسام الرقيقة ثم شرخنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب ووجدنا البواب منطبقا حتى لا يمكن أن يسيل من ذلك الغذاء الرطب شيء بوجه من الوجوه وإن فلتنا هذا التشريح بعد قعود الغذاء عن المعدة وجدنا الأمعاء قابضة على ما فيها من الأثقال ولوان الحيوان تناول عظاما عظمت من سعة البواب فإنه يندفع فلما رأينا المريق الذي من شأنه النزول غير نازل والكيف الذي ليس من شأنه النزول نازلنا علمنا أن هناك قوة تمسك شيئا دون شيء •

(وأما آياتها في الرحم) فمن وجبين (الاول) المشاهدة وهو أن نراه إذا انجذب إليه المني منضما انضما ما شديدا من جميع الجوانب منطبق القم بحيث لا يمكن أن يدخل فيه طرف الميل ولوانك شقت بطن الحيوان الحامل من أسفل السرة إلى نحو القرج وكشفت عن الرحم برفق فأنك تجد الرحم كما ذكرنا (الثاني) أن جرم المني طبيعته تقتضى الحركة إلى أسفل فلولاً أن في جوهر الرحم قوة ماسكة تمسكه لما توقف وبهذا الطريق آتيت هذه القوة في سائر الأعضاء •

﴿ الفصل الرابع في القوة الهاضمة ﴾

(قال الشيخ) الهاضمة هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكتها الماسكة إلى قوام متمهي للفعل المنيرة فيه إلى مزاج صالح للاستعالة إلى الغذائية بالفعل (أقول) هذا الكلام نص في أن القوة الهاضمة غير القوة الغذائية ولا به جعل

الغاذية

(الفصل الرابع في القوة الهاضمة)

الغاذية مخدومة للقوى الاربع التي احداها الهاضمة فلا بد من تقايرهما فلتكلم في الفرق بينهما *

(فنقول) ان الهاضمة يتبدى فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو وللدم صورة نوعية فاذا صار شيئا بالعضو فقد بطلت عنه تلك الصورة وحدث له صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة المضوية وفساد للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة المضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاول يتقص والثاني يشتد الى ان تنهى المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية وتحدث الاخرى وهي المضوية وحيث تمرض هاهنا حالتان احدا هما سابقة على الاخرى فالسابقة هي تزيد استعداد قبول الصورة المضوية واللاحقة حصول الصورة المضوية فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية فهذا غاية ما يمكن ان يقال في الفرق بين هاضمة كل عضو وبين غاذيته *

(ولقائل ان يقول) الكلام عليه من وجهين (الاول) ان القوة الهاضمة محركة للغذاء في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئا الى شيء فهو الموصل اليه فاذا آتت القوة الهاضمة هي الموصلة للغذاء الى الصورة المضوية فاذا آتت الفاعل للقيام بقوة واحدة اما الصغرى فظاهرة لانه لا معنى للهضم الا التحريك عن الصورة الغذائية الى الصورة المضوية واما الكبرى فظاهرة ايضا لان ما حرك شيئا الى شيء كان المتوجه اليه غاية للمحرك واما المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل فهو فعل ذلك الشيء *

(والشيخ قد اعترف بذلك في الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء عند شروعه في الاحتجاج على ان ين كل حركتين سكونا فقال محال ان يكون الواصل الى حذما واصل بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازالته عن المستقر الاول. هذا كلامه (وهذا يقتضى) ان يكون الواصل الى الصورة المضوية واصل للعلة وان يكون تلك العلة هي التي ازالته عن المستقر الاول ولما كان المزيل للدم عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون الموصل له الى الصورة المضوية هو تلك القوة فاذا القوة الهاضمة (١) هي الغازية لا غير *

(الوجه الثانى) ان هاضمة كل عضو لا شك انها بطبخها ونضجها تفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة المضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف وليس بمض تلك الدرجات بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومتى كمل الاستعداد وبلغ الغاية فاضت تلك الصورة عن واهب الصور واذا تمت هذه الافعال فقد تمت التغذية فاذا لافرق بين الهاضمة والغازية *

(وهذا الذى قلناه) قد شهد بصحته كلام جالينوس واكثر المتأخرين اما جالينوس فلانه لم يذكر من القوة الغازية في شئ من كتبه الا هذه الاربعة قال في (رابعة المناغم) ان للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها وقوة اخرى بها تدفع عنها الفضول وقوة هي اقدم هذه القوى كلها اعنى الغيرة التي يسببها احتاجت المعدة الى تلك الثلاث *

(وقال المسيحي) في كتاب القوى والافعال والارواح من (كتاب المائة) القوى الطبيعية ثلاث غازية ومرتبة ومولدة والغازية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة

(١) في نسخة هو القوة الهاضمة وهي الغازية لا غير ١٢ وهي

وهي التي تغير الغذاء وتجعله شبيها بالعضو المتغذى و الروابة الدافعة فهذا ما نقوله في هذا المعنى •

﴿ الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضلة ﴾

(اعلم) ان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمغتذى والثاني غير صالح لذلك وللهاضمة فعل في كل واحد منهما اما فعلها في الاول فاسبق واما فعلها في الثاني فتلك الاجزاء لها ثلاثة احوال اما ان تكون غليظة اوريقة اولرجة وفعل الهاضمة في الاول الترقيق وفي الثاني التنظيف وفي الثالث التقطيع •

(فان قيل) الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذاجطتم التنظيف احد هذه الامور المسهلة للدفع •

(قلنا) لان الرقيق قد يشربه جرم المعدة لرقته فتبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا تندفع واما اذا غلظت لم تشربها المعدة فلا جرم تندفع بالكلية •

﴿ الفصل السادس في القوة الدافعة ﴾

(يدل على ثبوتها) اصران (الاول) انك ترى المعدة عند التي كانها تنزع من موضعها الى فوق حتى تحرك معها عامة الاحشاء وترى عند التبرز اذا كان البراز معتقلا او كان في الامعاء فضل لذاع كأن الامعاء تنزع من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل وترى عامة الاحشاء تحرك الى اسفل لحركة عضل البطن ومعوثة الامعاء على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع الماء المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يمرض في الزحير •

(الثاني) ان الدم يرد على الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلاثة فياخذ كل عضو مايلائمه فلو لم يدفع ما ينافيه لبقى النافى عند • ولم يخل شيء من الاعضاء قط

(الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضلة)

(الفصل السادس في القوة الدافعة)

عن الاخلاط الفاسدة ولما بطل ذلك فثبت وجود القوة الدافعة •

﴿التفصيل السابع في بيان مغايرة هذه القوى﴾

(واذ قد ثبت) ان في الاعضاء قوة جاذبة وما سكة وهاضمة ودافعة (فلقائل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون هذه القوى قوة واحدة بالذات واربعة بالاعتبار فتكون تلك القوة جاذبة عند ازدراد الطعام وما سكة له بعد الازدراد ومنيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه عند الفراغ والحاجة المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قد بطلت فلي ماذا نمولون •
(فنقول) الذي يمكن ان يقال فيه ان ترى العضو ضمينا في احد هذه الافعال قوي باقي الباقي ولولا تنابر هذه القوى لاستحال ذلك •

﴿التفصيل الثامن في آلات هذه القوى﴾

(زعموا ان القوى) الجاذبة آلتها في الجذب الليف المطاوع والماسكة آلتها في الامساك الليف المؤرب والدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض (وهذا الكلام) على اطلاقه يجنبني لوجوه خمسة •
(اما اولها) فلانهم ما اقاموا في كتبهم الطبيعية والطبية برهاناً على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه اللفات •

(واما ثانياً) فلان لحم السكبد فيه قوة جاذبة وما سكة ودافعة وليس فيها ليف اصلاً (فان قيل) الاصناف الثلاثة من الليف حاصلة في الاورد عفاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاوع ترشح منه على جوهر لحم السكبد (فنقول) ذلك الدم اما ان ترشح من الوريد على لحم السكبد مع كون ذلك اللحم جاذباً لذلك الدم واولاً مع كونه جاذباً فان كان مع كونه جاذباً له فالجذب لا يتوقف على الليف وان كان لا مع جذب منه لم تكن في العضو قوة جاذبة

هذا

(الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى)

(الفصل الثامن في آلات هذه القوى)

هذا خلف *

(واما ثالثا) فالطوبى الجليدية مع القطع بأنه ليس فيها شئ من الليف تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه *

(واما رابعا) فكل واحد من شطائى الليف غير مركب من الليف والاتسلسلت الليفات الى غير النهاية مع ان فيها هذه القوى *

(واما خامسا) فالليف المستعرض ليس فيه ليف مطا ول مع أنه يجذب والليف للطاول ليس فيه ليف مستعرض مع أنه يدفع الفضل فثبت أنه لا يجوز توقف هذه الافعال مطلقا على هذه الليفات بل لو قيل ان جذب المرى والمعدة يتوقف على الليف المطا ول ودفعها يتوقف على الليف المستعرض كان حقاله متى وقع الخلل في احد اليفين وقع الخلل في ذلك القمل *

❦ الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع ❦

(اعلم) ان بيان ذلك مبنى على مقدمة وهى ان فاعلية هذه القوى بالتحريك انا الجذب والدفع فلاشك انها لا يتمان الا بالحركة المكانية واما الهضم فهو عبارة عن تغير جوهر الغذاء وذلك حركة في الكيف وذلك التغير لا يحصل الا بتفريق الاجزاء الغليظة وجمع الاجزاء الرقيقة وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان الا بالحركة المكانية فاذا الهضم حركة في الكيف وهى ملول حركات مكانية واما الامساك فهو نفسه ليس بحركة بل هو منع من الحركة ولكنه لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشمال فاذا لا بد فيه من الحركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة *

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان البرودة مميته مخدرة فلا يستفهم بها شئ من القوى بالذات بل القوى جميعا محتاجة في افعالها الى الحرارة ومع ذلك فقد تستفهم

(الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع)

بالبرد بالعرض واكثرها انتفاعا بالبرد الماسكة من حيث انها تحفظ الليف على هيئة الاشتمال الصالح للمساك ثم الدافعة من وجهين الاول انها تمنع من تحلل الريح المعينة على الدفع الثاني انها تجمع الليف العريض العاصر ثم انك اذا قايت بين الكيفيات الاربع وبين هذه القوى وجدت حاجة الماسكة الى اليبس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات اما الرطوبة فلاتعين الماسكة بل كأنها تضادها واما البرد فقد عرفت انه غير معتبر بالذات واما الحر فلان الحاجة اليه عند الحركة ومدة حركة الماسكة اقل كثيرا من مدة سكونها خبت ان انتفاع الماسكة باليبس اكثر من انتفاعها بسائر الكيفيات (واما الجاذبة) فلا حاجة لها الا الى الحر واليبس ثم حاجتها الى الحر اشد لو جهين (الاول) ان حاجتها الى تحريك آلتها اشد من حاجتها الى التسخين (الثاني) ان الحرارة تعين على الجذب لان الجذب على وجوه ثلاثة (احدها) بفعل القوة الجاذبة كالمقناطيس (والثاني) باضطراب الخلاعة على ما علمت (والثالث) بالحرارة (واما الدافعة) فحاجتها الى اليبس اقل من حاجة الماسكة والجاذبة اليه لانه لا حاجة لها الى التسخين بل الى الدفع ولها حاجة الى قليل تكثيف تعين على العصر (واما الهاضمة) فلا حاجة لها الى اليوسة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فيخرج مما قلنا ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليبس فاشد القوى حاجة اليه الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واما الهاضمة فلا حاجة لها الى اليبس بل الى الرطوبة وبالله التوفيق

(والفصل المباشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة)

﴿ الفصل المباشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة ﴾

(يشبه) ان يكون ما قاله بمض الماء حقا وهو ان هذه القوى الاربع توجد

في المعدة مضاعفة لان احداها التي تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المعدة فتمسكه هناك وتغيره الى ما يصلح لان يكون دماً تدفعه الى الكبد ونأيتها التي تجذب الى المعدة لتغذية المعدة نفسها ما يصلح لها خصوصاً وتمسكه هناك وتغيره الى جوهرها وتدفع الفضول منها وكذلك الحال في الكبد لان التغير الى الدم غير التغير الى جوهر الكبد كما ان التغير الى العصار غير التغير الى جوهر المعدة وهذه القوى التي تجذب الغذاء الى نفسها وتشبه نفسها وتمسك في نفسها وتدفع عن نفسها توجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها واما في المعدة والكبد فتوجد فيهما تلك الاربع مع اربعة اخرى شبيهة بتلك تفعل الاعداد للغذاء واما الاربع الاول فتفعل لاجل الاعتداء • (واقول) ان كان الامر على ما يقول هذا القائل وجب ان يحكم بذلك في القم واللسان والمرى والامعاء والعروق المسماة بمساريقا وبالجملة في جميع اعضاء الغذاء •

﴿ الفصل الحادى عشر في حقيقة الغذاء ﴾

(هو الذى) يقوم بدل ما يتحلل عن الشئ بالاستحالة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو يمد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال له غذاء اذا لم يحتاج الى غير الالتصاق في الانمقاد وقد يقال له غذاء عندما صار جزءاً من المغذى شبيهاً به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول اعنى التشبه بالقوة وهو جوهر لا محالة فان غير الجوهر يستحيل ان يصير جوهرًا وهو جوهر جسمانى لان المجردات لا تنقلب اجساماً وليس ذلك جسمًا كلياً فان ذلك مما لا وجود له في الاعيان فاذا آغذاء كل جسم شخصى جسم شخصى والمشهور ان الحيوانات لا تغذى بالاجسام البسيطة وفيه اشكال من حيث ان النبات لا شك انه يجذب الماء

الى نفسه ويصير ذلك الماء جزءاً منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوانات ولما اتسالم الاغذية فقد ذكرناها في شرحنا للقانون *

﴿ الفصل الثاني عشر في مراتب الهضم ﴾

(وله اربع) مراتب (الاولى) عند المضغ فان سطح القم متصل بالمعدة ويدل على ذلك امران (احدهما) ان الحنطة المضغوغة تفعل في انضاج الدما ميل و الجراحات مالا يطفله المطبوخ بالماء (وثانيهما) ان المضغوغ لولم يظهر فيه شيء من النضج لما تغير طعمه ورائحته ولما تميز دل على النضج وتنام هذا الهضم عند ما يرد على المعدة ويصير اما بذاته كما في جوارح الصيد واما بمخاططة المشروب كما في اكثر الحيوانات شبيهاً بماء الكشك النخين وهو المسمى بالكيموس *

(المرتبة الثانية) ان يجذب الى الكبد وينطبخ فيها ويتميز الاخلاط الارسة بعضها عن بعض *

(المرتبة الثالثة) ان ينفذ الدم في العروق *

(المرتبة الرابعة) ان يوزع على الاعضاء فضلة الهضم الاول وهو الذي في المعدة تندفع من الماء وفضلة الهضم الثاني تندفع اكثرها بالبول وباقيها من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين تندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالآف والاذن وغير محسوسة كالسالم او خارجة عن الطبع كالأورام المنفجرة وما ينبت من زوائد البدن كاشعر والظفر والمنى فضل الهضم الرابع على ما سياتى في تحقيق القول فيه *

﴿ الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الغذائية والنامية ﴾
(قد ذكرنا) ان الغذائية هي التي تحيل الغذاء الى مشابة المتغذى لنظف بدل

ما يتحلل

(الفصل الثاني عشر في مراتب الهضم)

(الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الغذائية والنامية)

ما يتحلل (فتقول) في بيان هذا الحد وهو ان كل قوة فاعلها لا محالة مبدء التغير فذلك التغير له صورة ومادة وله محل والفاعل في فعله غاية فها هنا الصورة هي الاستحالة الى مشابة المتغذى والمادة هي الغذاء والغاية تخلف بدل المتحلل فكأننا قلنا القوة الغذائية هي التي تفعل الفعل القلاني في المحل القلاني للغاية القلانية •

(واما النامية) فقد ذكرنا في حدها انها الزائدة في اقطار الجسم على تناسب الطبعي ليلبغ الى تمام النمو بما يدخل فيه من الغذاء فقولنا الزائدة في اقطار الجسم احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقداراً من الشمع فان زاد في طوله وعرضه نقص من عمقه وان كان بالعكس فبالعكس واماهذه القوة فانها تزيد في الجهات الثلاث وقولنا على التناسب الطبعي احتراز عن الزيادات الغير الطبيعية مثل الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا ليلبغ الى تمام النمو احتراز عن السمن وقولنا بما يدخل فيه من الغذاء تنبيه على الملة الحقيقية للفرق بين السمن والنمو وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فلا جرم تمدها وتزيد في جواهرها واما في السمن فانها لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل كأنها تلتصق بها •

(واعلم) ان التغذى والنمو يتان بامور ثلاثة (الاول) تحصيل اجزاء شبيهة بالمتغذى والنما في الماهية (الثاني) التصاقها بها (الثالث) تشبيهها بهما ثم ان كانت الاجزاء الواردة على جواهر الاعضاء الاصلية مساوية لما تحلل فذلك فعل الغذائية وان كانت ازيد فذلك فعل النامية •

(وعند ذلك) يظهر شك من يشكك فيقول ان الغذائية فعلها تحصيل الغذاء والالتصاق والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الامور الثلاثة فلا فرق بينهما

الآن الغاذية تفعل هذه الأمور الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية تفعل ازيد مما تحلل وإذا كان كذلك وجب أن تكون النامية بيسهاى الغاذية لأن النامى اذا ازداد فجرؤه الزائد أن يكون مساويا لجزئه الاصلى والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية على مثله ايضاً فاذا كان الجزء الزائد مثلاً للجزء الاصلى وكانت القوة الغاذية قوية على تحصيل الجزء الاصلى وجب أن تكون قوية على تحصيل الجزء الزائد فعلى هذا القوة الغاذية هى الزامية الا أنها فى ابتداء الامر تكون قوية فتكون وافية بإيراد بدل الاصل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة بل تورد الاصل *

(وتحقق) ذلك أن القوة الغاذية فى سن الانحطاط والذبول تورد اقل مما يتحلل وقد كانت فى سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل فيكون إيرادها وقت الوقوف أكثر من إيرادها وقت الذبول فاذا القوة الواحدة يجوز أن يختلف إيرادها بالزيادة والنقصان وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن تكون القوة الواحدة تورد فى اول الامر ازيد من المتحلل ثم أنها فى الوسط تورد ما تساوى التحلل فهذا شك لا بد وان يتكرفه *

(واعلم) أن من الناس من زعم أن الغاذية نار واحتج عليه بأن الغاذية تغذو والنار تغذو فالغاذية نار وهؤلاء مع اتباعهم النتيجة من الموجبتين فى الشكل الثانى اخطأوا فى المقدمتين جميعاً أما قولهم الغاذية تغذو فهو باطل لأن الغاذية لا تمتدئ بل تغذو غيرها وهو البدن وأما قولهم النار تغذو فهو باطل لأن النار لا تمتدئ بل تولد وتعمد بطبعها وإذا صعدت استولى عليها الهواء البارد فافسدها فليس هناك نار واحدة متغذية *

(ومن الناس) من اعتقد أن فى الاعضاء فرجاً تملؤها القوة النامية وهو باطل

لأن

لان ملاء العرج لا يوجب زيادة الاعضاء ونحوها بل الحق ما ذكره الشيخ في الشفاء وفي المباحث ان القوة النامية تفرق اتصال المضوء تدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القول في الاعتداء على ما حكيناه عن الشيخ في باب الالم واللذة في الفصل الذي بينا فيه ان تفرق الاتصال غير موالم بالذات *

❦ الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية ❦

(الابد ان) مخلوقة من الدم والمني فلا محالة تكون في اول الامر رطبة ثم انها لاتزال تجف يسير اسير او عرفت ان النمو لا يحصل الا عند تمدد الاعضاء وذلك لا يكون الا بنفوذ الغذاء في المسام المستعدة وتلك المسام لا يمكن استعدادها الا اذا كانت الاعضاء لينة اما اذا صلبت وجفت لم يكن ذلك فلا جرم يستمر النمو من اول السكون الى الوقت الذي يتصلب الاعضاء فيه فينشذ ثقف النامية *

(واعلم) انا اذا جعلنا النامية غير الناذية فنند وقوف النمو لا بد من ان تبطل القوة النامية واما اذا قلنا بان النامية هي الناذية فنند وقوف النمو لا تبطل القوة التي كانت نامية وان كانت يبطل منها وصف كونها نامية *

❦ الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الناذية وضرورة الموت ❦

(ذكروا) في ذلك وجوها (الاول) ان القوة للناذية قوة جسمية فلا تكون افعالها الامتاهية *

(واعلم) ان النفوس الفلكية عندم قوى جسمية مع انها غير متناهية الفصل ثم ان الشيخ اعتذره بان قال النفس وان كانت قوة جسمية الا انه لما ينسج عليها من نور العقل المتفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية فكتب اليه تلميذه (بهميار) فقال اذا جوزت ذلك فلم لا تجوز ان تكون القوة البدنية

(الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية)

(الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الناذية وضرورة الموت)

وان كانت جسمانية الا انه لما منع عليها من اوار العقل الفعال تقوي على بقاء
غير متناه *

(فاجاب عنه) بان ذلك محال لكون البدن مركبا من الطبائع المتضادة *

(اقول) ظهر لنا من هذه الحكاية ان الشيخ ما كان معمولا في سبب ضرورة
الموت على وجوب تنامي القوة الجسمانية بل كان تمويه على كون البدن مركبا
من العناصر المتضادة فلنحقق هذا الوجه *

(فقول) زعم في القانون ان الحرارة التريزية بعد سن الوقوف تأخذ
في الانقاص المتدري الى الانحلال بالكلية ومتى انحلت الرطوبة فلا بد
من انقضاء الحرارة التريزية فيشتد يحصل الموت *

(وانما قلنا) ان الرطوبة لا بد وان تأخذ في الانقاص بامور ثلاثة *

(احدها) بانتشاف الهواء المحيط بمادتها التي بين الرطوبة *

(وثانيها) معاونة الحرارة التريزية من داخل على ذلك *

(وثالثها) معاودة الحركات البدنية والنفسية *

(فان قيل) لم لا يجوز ان تكون القوة الفاذية تورد بدل ما يتحلل من الرطوبات

(فقول) هي ان القوة تورد في سن الكهولة مثل ما كانت تورد

في الشباب الا ان المتحلل وقت الكهولة اكثر من المتحلل وقت الشباب

واذا كان كذلك لم يكن ما تورده الفاذية وقت الكهولة مساويا لما يتحلل عنه

حيث ان اقل منه فلا جرم ينتهي الى نقصان *

(فان عاد السائل) وقال ان مقدار التحلل كان في زمان الشباب مساويا لمقدار

الوارد فلماذا في وقت الكهولة لكان اما لان التحلل صار اقوى فصار التحلل

اكثرا ولان الفاذية صارت اضعف فصار الغذاء الوارد اقل والاول باطل

والحركات

لأن المحلل ليس إلا الأمور الثلاثة للذكورة وهي الحار الداخلي والحار الخارجي والحركات البدنية والنفسانية وهذه الأسباب الثلاثة قد يكون وجودها في زمان الشباب مثل وجودها في زمان الكهولة فإذا لم يزد المحلل استحالة أن يزداد التحلل والقسم الثاني أيضاً باطل لأن الغاذية لا تصير ضعيفة الانقضاء الحرارة ولا تنقص الحرارة الانقضاء الرطوبة فلو جئنا انتقاص الرطوبة سبب ضعف الغاذية لزم الدور *

(فنقول) الحق أن المحلل في زمان الكهولة صار أقوى لأنه وإن كان المحلل وقت الكهولة هو الأقسام الثلاثة التي كانت موجودة في زمان الشباب ولكن مدة تأثيرها في زمان الكهولة أطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب وقد عرفت في الأبواب السابقة أن الضيف قد يكون أقوى أثراً من للقوى إذا كان أطول مدة منه فكيف إذا تساوى وكان أحدهما أطول مدة من الآخر *

(وإذا كان كذلك فنقول) الخففات الثلاثة وهي الحرارة الداخلة والخارجة والحركات تأثيرها في الكهل أدوم من تأثيرها في الشباب وكان الجفاف الحاصل منها في الكهل أكثر من الجفاف الحاصل منها في الشباب ولما أراد الخففات فسوا في الوقتين فيلزم من ذلك أن يكون الوارد في سن الكهولة أقل من المتحلل وذلك يؤدي إلى البطالة فالحاصل أنه كلما كان السن أكثر كان تأثير الخففات الثلاثة أدوم فكان الجفاف أكثر فكانت الحرارة أقل فكان ضعف الغاذية أكثر واستمر لذلك مما يؤدي إلى الانقطاع وهو الموت *

(ومن الأسباب الضرورية للموت) ما ثبت أن كل كائن فاسد وما السبب الثاني فاسر أن (أحدهما) أن تتخلص نفوس السعداء من أبدانهم إلى المعادة

العظمى فان هذا هو المقصود من الخلقة وان لم يكن فليسوء الاختيار (ونأجها)
ان يوجد القوم الآخرون لان المادة لاتصل اليهم الا اذا فارقت الابدان
وليسوام بالخلود في الدم اولى منا بخلود الوجود بل المدل ان يكون لكل
واحد حفظ من هذا الوجود *

﴿ الفصل السادس عشر في تحقيق الكلام في القوة المصورة ﴾

(لقائل) ان يقول انه لا يجوز ان تكون خلقة الاعضاء وشكلها وعظمها
وخشونها وملاستها صادرة من القوة المصورة التي تذكرونها لان المني جسم
متشابه الاجزاء في الحقيقة فالقوة الموجودة فيه تكون سارة في جميع اجزائه
والقوة الواحدة لاتعمل في المادة الواحدة الا فملا واحدا فيجب ان يكون
الشكل الذي تفيد المصورة هو الكرة فاذا اشكال اعضاء الحيوان يستحيل
صدورها عن المصورة *

(فان قيل) المني يخرج من جميع البدن على معنى انه يخرج من اللحم جزء لحمي
ومن العظم جزء عظمي والدليل عليه عموم اللذة ومشاكله عضو المولود بمضو
ناقص من والديه او بمضو ذي زيادة او شامة وايضا من جهة المشاكل الكلية
واذا كان كذلك فيجب ان يكون سبب المشابهة عاما بالنسبة الى البدن حتى
ان كان البدن كله يرسل الى كانت المشابهة عامة والا فالتشابه يكون بحسب
عضو واذا ثبت ان المني جسم مركب من اجسام مختلفة الطباع فالذي هو نازل
من اللحم يتكون لحما والنازل من العظم تكون عظما فلا يجب ان يكون الحيوان
كالكرة *

(والجواب عنه) ان ارسطو زعم ان هذه الادلة غير متممة في كون المني نازلا
من الاعضاء كلها وبين ذلك بامور عشرة *

(الاول) هو ان المشاكلة قد تقع في الظفر والشر وليس يخرج منهما شيء •
 (الثاني) ان المولود قد يشبه جد ابيه او ليس يبقى له زرع وحكي ان واحدة
 ولدت من حبشي بتاجيضاء ثم ان تلك ولدت سوداء •

(الثالث) الزرع ليس ترسله الاعضاء الآلية المركبة من حيث هي آلية وتقع
 فيها المشاكلة •

(الرابع) لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان حيوانا صغيرا لانه يكون فيه
 من كل عضو جزء وتلك الاعضاء ان كانت موضوعة وطمها الواجب
 قالني انسان صغير وان لم تكن مترتبة فالذي رتبها •

(الخامس) ان المرأة اذا انزلت عند انزال الرجل فيكون في الرحم منيان
 هما انسانان •

(السادس) ما المانع ان يواد من المرأة فقط اذا انزلت وعضها اذا كان في
 منها هذه الاعضاء مفصلة •

(السابع) ان الانسان قد يولد الذكر ان ثم يتغير فيصير يولد الاناث وذلك
 بسبب استعالة المزاج وتغيره ليس لان المني تارة خرج من الذكر وفيه اجزاء
 عضو الذكور وتارة خرج وفيه اجزاء عضو الاناث واذا جاز ذلك في الذكورة
 والانوثة جاز ان يكون سائر الاعضاء بسبب المزاج لا بسبب نقل الجزء •
 (الثامن) ان كثيرا من الحيوانات يتولد من غير جنسه فلا يمكن ان يكون
 ذلك لما قالوه •

(التاسع) قد يفسد الحيوان سفادا واحدا فيتولد منه حيوانات اكثر من
 واحد وربما كانت ذكورا واناثا •

(العاشر) النصف من الشجر الذي لم يثمر بعد قد ينمو في شرفه فان كان النصف

من الفصن فقط وجب ان توجد المشابهة بين الفصنين وان لا تحصل الثمرة الا ان يقولوا الفصن تكون فيه اجزاء من الثمرة وتعمل الشجرة في اصلها مخلوطا كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يبعد ان يكون في الحيوان كذلك وليس يحتاج حيثئذان ينزل النبي من كل جزء بل من جزء واحد فان الجزء الواحد فيه كل الاجزاء *

(قال) واما ما ذكرنا من امر لذة الجماع فتلك اللذة انما تكون لسيلان النبي في اوعية النبي واحداثه الدغدغة وما يقترب بها من لدغ حرارة النبي في اللحم الشبيه باللحم القروحي اذا تبعه تربية كأنه يجلو ثم يفرى وهذه الحالة لا توجد في جميع الاعضاء بالسواء *

(ثم قال) ثبت بهذه الوجوه ان النبي جوهر متشابه الاجزاء لاشك فيه فهذا ما نقله الشيخ عنه في الشفاء *

(والاشبه ان يكون) النبي مختلف الاجزاء بحجة اقوى من الادلة المذكورة وهي ان النبي لاشك انه فضل الهضم الاخير وذلك انما يكون عند نضج الدم في العروق وصيرورته مستعدا استعداد انا ما لان يصير من جوهر الاعضاء ولذلك فان الضعف الذي يحصل عقيب استفراغ النبي ازيد من الضعف الذي يحصل من استفراغ خمسين مرة مثله من الدم ولذلك فانه يورث الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية واذا كان كذلك كان النبي مركبا من اجزاء كل واحد منها قريب الاستعداد من ان يصير عضوا مخصوصا وذلك يقتضي ان لا يكون النبي متشابه الاجزاء بل متشابه الامزاج *

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان الاشكال لا تندفع بتسليمنا كون النبي مختلف الاجزاء لانا اذا فرضناه مركبا فلا بد وان تكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه ^١ بالفعل

بالفعل ويكون في كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة قوة بسيطة في مادة بسيطة فيجب ان يكون كل واحد منها كرية حتى يكون المتولد من المتى كرات مضمومة بعضها الى بعض وايضاً فلك الاجزاء في المتى اما ان تكون مركبة على حسب تركيب الاعضاء وترتيبها واما ان لا تكون (والاول) باطل لان المتى وطوبه سيالة والوطوبه لا تحفظ الوضع (والثاني) يقتضى ان لا تتركب الاعضاء على الوجه المخصوص دائماً اوفى الاكثر والتالى باطل فالمقدم مثله ثبت ان اشكال الاعضاء وخلقها ومقاديرها واطرافها لا يجوز ان تكون منسوبة الى القوة المصورة العديمة الشعور *

(ونقول) قولاً كلياً السبب الفاعل لبدن الحيوان اما ان يكون شيئاً عديم العلم والادراك واما ان يكون ذا علم والاول باطل لما قلنا وايضاً بشهادة كل فطرة سليمة على ان مثل هذا الوصف المحكم والترتيب الحبيب الذى عجزت العقول عن الوصول الى غايات منها يستحيل صدوره من شئ عديم العلم والادراك فاذا الفاعل لهذه الابدان عالم وذلك اما ان يكون هو النفس الانسانية او قوة من قواها او شئ من خارج والقسمان الاولان ظاهراً الفساد (اما اولاً) فلان النفس الانسانية وقواها لا تحدث الا بعد تكون البدن * (واما ثانياً) فلانا الآن عند كمال علو صلاتنا نعلم كيفية الاعضاء واشكالها ومقاديرها واطرافها والابدان ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال انا كنا عالمين في ابتداء تكوننا بهذه الامور وان لم نكن عالمين بذلك استحال ان نتانى منها فمها *

(واما ثالثاً) فلانا الآن عند استكمال قدرتنا لا يمكننا من تغيير صفة من صفات ابداننا في ابتداء الامر عند غاية الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذا

البدن هذا مما لا يخطر ببال عاقل •

(ثبت ان) خالق الابد ان ومشكلها مدبر حكيم وقادر عليم (فتبارك الله احسن الخالقين) •

(وان بهنياد) مع قصور بضاعته في العلم حاول الخروج عن مثل هذا المضيق وذلك ايضاً من بلاذته المقرطة حيث حاول ما لا يمكن (فقال) ان المادة تستمد لامر واحد هو النفس لكن النفس لها آلات ولوازم وقوى متخالفة تشد نحواً من الاتحاد فوجب ان تكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من الوحدة وهي كيفية المزاج (فيقال له) المادة اما ان يكون استعدادها لقبول النفس الانسانية لا يتوقف على صيورتها بدناً انسانياً او يتوقف والاول ظاهر الفساد والثاني يوجب الدور لانها لا تصير بدناً انسانياً الا بعد تعلق النفس بها ولا يتعلق النفس بها الا بعد صيورتها بدناً انسانياً (وقوله) وجب ان تكون في المادة استعدادات مختلفة اشارة الى ان المتى ليس متشابه الاجزاء وقد بينا ان ذلك لا يدفع الاشكال •

(قال) ثم كل قوة يجب ان تكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تصير فاعلة فيسبب هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء (فيقال له) ان امثال هذه الكلمات الركيكة لا تدفع مثل هذه الاشكال لانك جعلت هيئات القوى اسباباً لتكون الاعضاء والدليل الذي يبطل كون القوى فاعلة لهذه الاعضاء يبطل ايضاً كون هيئاتها فاعلة بل بطريق اولي (قال) وهذا كما ان الهيئات التي وجدت في العقول والمقول الفعالة اعني العقول العشرة وجدت ما بعدها فكما انه يتقش في العقول تلك الصور على سبيل اللوازم من دون

شركة

شركة في المادة فكذلك تنتش في القوة الناذية مثلا شكل الانسان بشركة المادة لوجود هذه القوى في المادة فيقال له اما القول بان القوة انناذية تنتش فيها صورة الانسان فذلك جهالة لان القوة الناذية اجمعوا على انه ليس لها شعور ولا ادراك (وايضاً) فهب ان الامر كذلك لكنها في الشعور لا تكون اقوى من جوهر النفس ونحن قد بينا ان النفس لا يمكن ان تكون فاعلة للبدن فكيف الناذية واما قياس ذلك على العقول المتفارقة ، فذلك جهالة لان العقول المتفارقة لا تفعل اضا لا محتقة و لذلك كانت الاشكال العقلية هي الكرة وهما هنا فان افعال الناذية والمصورة محتقة متعابلة فاني يصح هذا القياس (واعلم) ان الاولى ان لا نذكر امثال هذه الكلمات الر كيفة في هذا الكتاب لكن الطباع العامة ربما تظن ان تحمها فائدة وانه ليكثر تعجي من قنع عقله بامثال هذه الكلمات او اطمئن قلبه الى هذه الر كات بل الا عجب من عقول اقوام يكتبونها ويطلعونها ويلتفتون اليها (واقول) ان افاضل المتقدمين من الحكماء الفلاسفة اتفقوا على ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم وان شئت فارجع الى كتاب (منافع الاعضاء) للجاليانوس او الى كتاب (آراء ابقراط وافلاطون) للجاليانوس حتى تعرف اتفاقهم على ذلك فان كنت من المقلدين فتقليدا وثلك العلماء اولى لك من تقليد غيرهم وان كنت من الطالين للعلم فما اراك يشبه عليك الحق بالباطل في هذا الباب وبالله التوفيق *

﴿ الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجنين من المنين ﴾

﴿ اعلم ﴾ انه ربما يوجد في كلام ارسطوان المرأة ليس لها منى وجاليانوس قد اكثر من التشنيع عليه في ذلك فثنين حقيقة الحال في ذلك (فتقول) ان منى الذكر من الرطوبات التي تكون في البدن لكنه متميز عن غيره بصفات اربعة (الاولى)

« النعالة

(الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجنين من المنين)

انه ابيض لزج (الثانية) ان سيلانه على العضو المخصوص سبب للذة المخصوصة
 ١ (الثالثة) كونه مندفقا (الرابعة) ان فيه قوة عاقدة فليظن ان المرأة هل لها
 وطوبى موصوفة بهذه الصفات الاربع (فتقول) اما الصفة الاولى فهي حاصله
 لها لوجين (احدهما) ان جالينوس حكى من نفسه انه وجد وعاء المني في الانثى
 مملوا من رطوبة يضاء لوجة (وتأتيها) انه لولا ذلك لكان خلق اليبستين
 و اوعية المني معطلا في حقهن (واما الصفة الثانية) فهي ايضا موجودة فيهن
 لوجين (الاول) ان جالينوس حكى انه كان يعض النساء شيئا باحتناق الرحم
 لطول عزوبتهن استغرقت منيا كثيرا ووجدت من ذلك لذة كذة الجماع
 وصحت (والثاني) انهن قد يحتملن فيرقن منيا وسبب تلك اللذة سيلان تلك المادة
 الحارة الزجة على عضو تفعل فيه كاللذع اللطيف وتبعه تفرية وتدسيم كالتلاقي
 فتكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عن المجرى
 الطبيعي محتملة غير مفرطة وهذا كله كذة الحكمة والدغدغة والالذة التي
 تعرض من سيلان المني شبيهة بسيلان دهن فاتر على سطح قرحة الان التي
 بالجماع اشد واقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفلة والمعنية عليها (واما
 الصفة الثالثة) وهي الاندفاع فغير موجودة للرطوبة التي للنسوان لان
 الغرض ليست اللذة والالكان خلف الدفق وهو السيلان الثقيل اذوم للذة
 بل الغرض انزلاق المني الى قعر الرحم ليكون سببا لوجود حيوان مثله ولما
 لم يكن للمرأة دفق لم يكن ذلك انزالا بل الاولى ان يسمى ذلك اصعبا (واما
 الصفة الرابعة) وهي ان تكون فيه قوة عاقدة فهي غير موجودة في الرطوبة
 التي للمرأة لانها لو كانت موجودة لكانت اذا لاقت القوة الانفعالية
 وجب ان يظهر فعلها لكن لما لم يظهر فعلها البتة وجب ان لا تكون فيها قوة
 فاعلة

فاعلة بيان الشرطية أنه لا معنى للقوة الفاعلة الا بمبدأ لتأثير شئ في آخر من حيث أنه آخر فان لاقت هذه القوة للمنفل ولم يظهر منها القمل لم يكن مبدأ للتأثير فلا تكون القوة قوة. وبيان تقيض التالى ان منى المرأة اذا سال الى رحمها عند الجماع قضت المرأة فيه شهوتها ولم يقض الرجل وحصل المنى في الرحم فلو كانت هناك قوة عاقدة لكانت تلك القوة العاقدة ملاقية للمنمقدة فكان يجب ان يظهر القمل ويحصل الولد ظهورا قويا ان كانت القوة قوية وضميفا ان كانت القوة ضعيفة فلما لم يظهر هذا القمل اصلا علمنا انه ليس فيها قوة عاقدة *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال في منى المرأة قوة واذا انضم اليها ماء الرجل قوى المجموع على العقد (فنقول) المنى الذى للمرأة وحدها لما لم يصدر عنه هذا القمل لم تكن له قوة على هذا القمل والقوة التى في منى الرجل هى وحدها مستقلة بالتأثير سواء كان بواسطة ماء المرأة اولا بواسطة وعلى التقديرين فماء الرجل مستقل بالتأثير وماء المرأة غير مؤثر اصلا وهو المطلوب هذا حاصل ما قيل (فثبت) ان الوصفين الاولين مشتركان بين ماء الرجل والمرأة والاخران غير مشتركين فان وضع اسم المنى للرطوبة الموصوفة بالوصفين الاولين فقط كان للمرأة منى وان وضع للرطوبة الموصوفة بالصفات الاربع لم يكن للمرأة منى * (واحتج جالينوس) على وجود المنى للمرأة باسمين (احدهما) وهو الاقوى ان الاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون والديهم فليهم اصل هو المشبه لهم بالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بالديهم لكن ليس ذلك المشبه هو دم الطمث لانه غير حاصل للاب وليس هاهنا شئ آخر الا المنى فالى حاصل للمرأة والقوة العاقدة حاصلة فيه حتى يتصور التشبيه (وثانيهما)

ان المصّب والعروق والعظام مخلوقة من المني (لثلاثة اوجه) اما اولاً فلانها بيض صلبة فتكون مخلوقة من مادة بيضاء لزجة صالحة لان تحرق وتمدد ثم يدلل الشرايين والعروق •

(وامانانيا) فلانها لو كانت متكونة من الدم لكان حال الاعصاب والعروق والعظام كحال اللحم ولكان المقطوع منها يعود كما ان اللحم اذا نقص ينبت مرة اخرى فلما لم ينبت هذه الاعضاء مرة اخرى علمنا ان ذلك لان تولد لها من المني وقد عدم المني •

(ولما تأتانا) فلان ارسطو قال الشريانات والعروق التي هي اوعية المني اذا طالت نما كاتما للدم في الاستدارات التي هي في اوعية المني حدث المني ولو كان في سائر الاعضاء تلك الاستدارات والاتفاقات لكان يتولد فيها المني واذا كانت الشريانات مولدة للمني دون البويضتين والفاعل هو الذي يشبه غيره بنفسه وجب ان تكون الشريانات والعروق متكونة من المني اذ الشيء انما يتكون من المادة التي تشبهه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان هذه الاعضاء متكونة من المني لكن مني الذكر لا مني بذلك فلا بد ان يكون للانثى مني •

(والجواب عن الاول) انه لو كان سبب المشابهة ما ذكر لك انت مشابهة كل واحد من الابوين او مشابهتهما على التركيب ابدأ حاصلاً ولما لم يكن كذلك علمنا ان السبب فيه ليس ذلك بل السبب هو ان التشبيه عبارة عن اعطاء صورة مثل صورة التشابه والفاعل لتلك الصورة هو القوة العاقدة التي في مني الاب والقابل هو الرطوبة اللزجة التي للمرأة التي فيها القوة المنقذة ثم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاب اذا اقتضت الصورة المشابهة بصورة

الاب فان صادفت المادة قابلة لما حصلت المشابهة من الاب وان لم تكن قابلة لتلك الصورة وكان فيها الاستعداد لقبول صورة الام تعين حصول تلك الصورة لان التفاعل لا يمكنه ان يفعل فلما في المادة الا الذي تقبله المادة وان لم تكن المادة قابلة لصورة الام ولا لصورة الاب بل لصورة اخرى حصلت تلك الصورة فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان يكون السبب المشبه حاصلًا من جهتهما معا •

(والجواب عما ذكره نأيا) قوله لا بد من مادة بيضاء لزجة فنقول لا نزاع في وجود رطوبة بيضاء لزجة للمرأة تصير مادة لبن الجنين ولكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وذلك لا يلزم مما قلناه وهو الجواب عن الوجه الثاني فاناسلم ان للمرأة تلك المادة البيضاء اللزجة لكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وليس كل ما يحتاج اليه الشيء كان كافيًا في حصول ذلك الشيء (واما قوله ثالثا) ان الشريان يولد المني فيجب ان يكون متولدا من المني •

(فنقول) هذا باطل بالكبد فانها تولد الصفراء والسوداء وهي غير متولدة منهما • ثم قلب الكلام عليه ونقول العظام والعمود متنبذة من الدم فيجب ان يكون تولدها من الدم (واعلم) ان الخصومة في هذه المسئلة طويلة جدا لكن الكلام المحصل من الجانبين ما ذكرناه •

(الفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة منقذة حتى يصير جزءا من الجنين اولى كذلك حتى لا يصير جزءا منه)

(ظن جالينوس) ان مذهب ارسطو انه لا يصير مني الذكر جزءا من جوهر الجنين ثم احتج على ابطاله من وجهين •

(الاول) ان الرحم يشاق بالطبع الى المني والمشتاق بالطبع الى شيء لا يضيعة

(الفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة منقذة)

فالرحم لا يضيع المنى واستشهد في آيات الصغرى بما ذكره بقراط من ان امرأة لم تحب ان تحبل وعزمت على ازالة المنى فاحتاجت الى طفر شديد الى خلف حتى ارتلقت المنى وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المنى ولما الكبرى فظاهرة فزادها تأكيداً وبين ذلك بان قال العجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند الحاجة فالمنى الذي يشتهي بالطبع كيف يضيعه ويفسده *

﴿ الثاني ﴾ ان الارحام خلق داخلها خشنا لئلا يزلق عنها المنى *

﴿ اجاب الحكماء ﴾ عن الاول ان من الجائز ان يشتاق الشيء الى الشيء لحاجة فاذا زالت الحاجة وجب ان يزول ذلك الشوق كما ان الكبد والرووق تجذب للماء الكثير عند الحاجة اليه لتنفيذ الغذاء ثم عند زوال الحاجة لا يبقى ذلك الجذب وكذلك الاعضاء تجذب الادوية المعدلة لمزاجها ثم عند الاستغناء عنها لا يبقى ذلك الجذب فكذا هاهنا من الجائز ان تكون الحاجة الى منى الرجل فيؤثر في الطمث وفيه المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغنى الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقاء المنى على تلك الكيفية المطلوبة للرحم مع انه يحتمل ان لا تبقى تلك الكيفية بل تتبدل بكيفية اخرى متافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع واما خشونة باطن الرحم فلا بد منها ليعلق بللى ولا نزاع فيه ولكن النزاع في ان ذلك المنى هل يبقى مخالطاً للجنين ام لا *

﴿ ثم احتج الحكماء ﴾ على آيات ان منى الرجل لا يخالط الجنين بما شاهد من ان البيض الذي يتكون من الریح اذا عرض عليه سفاد الديك عاد مفرخاً بعد ما هو غير مفرخ *

﴿ فاعلم ﴾ انه مال الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزءاً من الجنين ولم يصحح

ذلك

ذلك بحجة قطعية بل مال اليه على سبيل الاولى والاخرى ثم نارة يقول ان
مبنى الذكر يصير مبدءاً للروح الحامل للقوى ونارة يقول انه يكون جزءاً من
المضو ككون الانفة جزءاً من الجنين وهو الذي اختاره في القانون .

﴿ الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب ﴾

﴿ ان المشرحين كزعموا ان التشريح دلهم على ان القلب اول عضو يتكون
ولا برهان في امثال هذه المطالب الا المشاهدة وقول بقرط ان اول عضو
يتكون هو الدماغ وقول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد
لا يتقدح فيما قلناه لانهما انما ذهبا الى ما ذهبا اليه بالقياس لا بممارسة التشريح
فان محمد بن زكريا زعم ان حاجة الجنين الى القوة الغذائية والنمية اقوى من
حاجته الى القوة الحيوانية والنفسانية فالمضو المتولى لهذا الامر وهو الكبد
هو المتقدم في التكون وذلك باطل فان تكون الاعضاء متقدم على اغذائها
وذلك التكون انما يتم بالقوة الحيوانية والحرارة التريزية ومعدهما هو القلب
فهو اولى بالتقدم .

﴿ وما يحق ان القلب متقدم في التكون انه لاشك ان في المني روحا كثيرة
فانه يخزنه الحروتك الخشورة بسبب ما فيه من الهواء ولذلك يشتد بياضه
ولذلك اذا ضرب به البرد الذي هو اولى بالتجميد والتكثيف تزول خشورته
وبياضه ويصير رقيقا والمني زبدى الجوهر ولذلك سميت الزهرة زبدية
لانها جلست مبدءاً للشهوة وتوليد المني .

﴿ واذا عرفت ذلك ﴾ وجب ان يكون اول متكون هو الروح لان اول
متكون يجب ان يكون هو الذي تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون
الروح اسهل من تكون المضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة

« اشد

(الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب)

في المني المنفذ الى الرحم روحا اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى
تكون الروح لانبعاث القوة المصورة واشتدادها اس من الحاجة الى المصو
وظاهر ان تكون الروح قبل تكون المصو *

(ثم لا يخلو) اما ان يكون لذلك الروح مجمع خاص او لا يكون ومحال ان
تكون الطبيعة تمهل امر هذا الروح حتى تحرك كيف اتفق وينمو كيف اتفق
وايضاً بين الارواح من المجاسة ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة الضم
فيجب مما ذكرنا ان يكون اول شيء متميز هو الجوهر الروحي ويجمع
في موضع واحد ويحيط به ما هو الكف من اجزاء المني حتى تمتنع تلك الارواح
عن التحلل ثم ليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لتلك الارواح اولى من
الجانب الآخر فلا بد من ان يكون مجمعا هو الوسط وان يكون سائر الاجزاء
محيط بها كالكرة وذلك المجمع الذي في الوسط ليس هو الكبد لما ردنا به
على الرازي فاذا ذلك المجمع هو الموضع الذي اذا استحکم مزاجه كان قلبا
فظاهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب *

﴿ الفصل العشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن ﴾

(زعم الشيخ) ان مني المرأة يصير ذات نفس بنفوذ قوة الذكر فيه فان الروح
يشبه ان يتكون من نقطة الذكر والبدن من نقطة الانثى فاذا صار ذلك
ذات نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون هذه النفس حيث
غاذية اذ لا قبل لها غير ذلك ثم اذا استقرت فيها القوة الغاذية اعدت للنفس
الحسية فتكون فيها قوة قبول النفس الحسية وان كانت الحسية في ذوات
النطق والناطقة واحدة لان الاعضاء الحسية والناطقة تتم معا ولا كذلك الغاذية
واعضاؤها وايضاً فاعضاء الحيوان لا يعمرها الحس ويعمرها الاغتذاء فلا يعمر

(الفصل العشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن)

ان تكون النطفة تحصل فيها الفاذية مستفادة من الاب والآخرى تحدث
من بعد ويجوز ان تكون الفاذية التي جاءت من الاب تبقى الى ان يستحيل
المزاج استحالة ما تمّ اتصالها بالفاذية الخاصة وكان الاستفادة من الاب لا تبلغ
من قوتها الى ان تتم التدوير الى آخره بل تبقى بتدوير ما تمّ تحتاج الى اخرى
كأن التي تؤخذ من الاب قد تغيرت عما عليه الواجب فليست من نوع الفاذية
التي كانت في الاب والتي تكون في الولد ولكن لم يخرج التغير بها عن ان تعمل
عملا مناسباً لذلك العمل وكيف ما كان فإذا صار القلب والدماغ موجودين
في الناطق تطلعت بها النفس النطقية وفيض منها الحسية اما النطقية فتكون
غير مادية ولكنها لا تكون عاقلة بل تكون كما في السكران والمصروع وانما
تستكمل بامور من خارج هذا ما قاله الشيخ •

(واعلم) ان الماقل لا يطعم في هذه الفصول الى ان يصل الى القطع واليقين بل المقصد الاقصى ظن غالب ان امكن فذلك تساهلنا في تحقيق مقدماتها

﴿ الفصل الحادى والعشرون فى اختلاف هذه القوى ﴾

(اعلم) ان فاذية كل عضو مخالفة بالنوع والماهية لغاذية العضو الآخر والا

لما اختلفت افهامها وكذلك القول في النامية والمولدة والخوادم الاربعة هي متحدة بالجنس واما الموجودة منها في كل شخص فهي متحدة بالمبدء •

﴿ الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية ﴾

(ان الشيخ) لم يتعرض في شيء من كتبه الحكيمة لهذه القوة ولكنه نسبها في القانون وجمهور الاطباء متفقون على القول بها والمراد من القوة الحيوانية القوة التي بها تستمد الاعضاء لقبول قوى الحس والحركة واحتجوا عليه بان العضو المفلوج فيه قوة نفسانية لان ما فيه من العناصر المشتقة الى الانفكاك

(الفصل الحادي والعشرون في اختلاف هذه القوى)

(الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية)

انما يبقى مجتمعا لقاسر وذلك القاسر ليس ما يتبع ذلك الامتزاج لان ما يتبع الامتزاج لا يكون علته ولا لبقائه فاذا ذلك القاسر قوة متقدمة على ذلك الامتزاج وحافظته له فالمضو المفلوج فيه قوة نفسانية فتلك القوة اما ان تكون هي قوة الحس والحركة او القوى النباتية مثل قوة التغذية او غيرها او قوة وراء هذين القسمين والاول باطل لان العضو المفلوج ليس له قوة حس ولا حركة والثاني باطل لوجهين (احدهما) ان قوة التغذية قد تبطل مع بقاء تلك القوة (وثانيهما) ان هذه القوة مفيدة لقبول الحس والحركة لولا المانع فلو كانت هذه القوة هي الناذية والناذية موجودة في النبات لزم ان يكون للنبات استمداد لقبول الحس والحركة والتالي باطل فالمقدم مثله فاذا هذه القوة جنس ثالث مغائر للقوى النفسانية والنباتية •

(ولقائل) ان يقول لم لا يجوز ان يكون المضو المفلوج وجدت فيه قوة الحس والحركة الارادية واما فعل الحس والحركة الارادية فانما يوجد لما منع منع الفاعل من الفعل (وبالجملة) فلم لا يجوز ان تكون مادة الفاعل مائة عن ظهور افعال قوى الحس والحركة عن ذلك المضو ولا تكون مبطله لذاتي القوتين معا (وهذه) المطالبة متوجهة ايضا عليهم في قولهم ان هذه القوة مغائرة لقوة التغذية لان المضو المفلوج قد يبطل عنه التغذية وان كان بعد حيا •

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال قوة التغذية باقية ولكن لما منع عن ظهور فعلها وقولهم قوة التغذية • وجوده في النبات وهي غير مفيدة لقبول الحس والحركة (فنقول) الناذية التي في النبات مخالفة بالماهية للناذية التي في الحيوان فلم لا يجوز ان تكون احدي الناذيتين تفيد هذا الحكم وان لم تكن الناذية

الغاذية الاخرى مفيدة لهذا الحكم *

(هذا كله) مع تسليم ان القوى الحساسة جسمية واما الحق فهو ما ذكرناه من ان الادراكات كلها بالنفس فهذه المباحث تكون ساقطة عنها (وليكن هذا آخر كلامنا في القوى الفائضة من النفس التي تفعل افهالها بغير شعور وبالله التوفيق *

الباب الثالث في الادراكات الظاهرة * وفيه ثلاثة عشر فصلا

الفصل الاول في اللمس * وفيه اربعة مطالب *

(الاول) ان الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بخلط بعضها على البعض فلا بد ان تكون له قوة بما يدرك ان الهواء المحيط به محرق او مجمد ليتحرز عنه اما الذوق فانه وان كان دالاعلى المتطومات التي بها يستبقى الحياة لكنه طالب للمنفعة واللمس دافع للمضرة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل وامتبقاء الاصل اقدم من جلب المنفعة لتحصيل الكمال ولان جلب للمنفعة ممكن لسائر الحواس فظهر ان اللمس اقدم الحواس (وانه يجب) ان يكون كل البدن موصوفا بالقوة الالامسة لتكون للاعضاء كلها شعور بالمفسد فيحترز عنه (ويشبه) ان تكون لكل حيوان حركة ارادية اما حركة انتقال من مكان الى مكان واما حركة انقباض وانبساط كما للاسفنجيات والاصداق في غلقها فانها تحرك حركات انقباض وانبساط ولولم نشاهد منها هذه الحركة فكيف نعرف ان لها حس اللمس *

(الثاني) ذكروا ان قوى اللمس اربع الحاذكة بين الحار والبارد والحاذكة بين الرطب واليابس والحاذكة بين الصلب واللين والحاذكة بين الاملس والخشن وزاد بعضهم الحاذكة بين الثقيل والخفيف وذلك بناء على ان القوة

(الفصل الاول في اللمس)

الواحدة لاتصدر عنها افعال مختلفة (قالوا) لكن هذه القوى لاتنشاها في البدن ظنت قوة واحدة ولا استحالة في ان تكون الآلة الواحدة آلة للقوتين كما ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة *

(الثالث) قالوا من خواص قوة اللمس ان حاملها هو الواسطة ومن شرط الواسطة خلوها عن الكيفية التي تود بها حتى تنفعل عنها انفعالا جديدا فيقع الاحساس به فالدرك للحرارة والبرودة مثلا يجب ان لا يكون موصوفا بهما وليس ذلك لاجل انه لاحظ له منهما لانه مركب من العناصر الاربعة فهو اذا لاجل ان تكون الكيفيات فيه الى الاعتدال حتى يحس بالخارج عنه فلا تقرب الى الاعتدال اشد احساسا ولما لم تكن العناصر الاربعة البسيطة معتدلة الكيفيات لم تكن لها قوة اللمس فليس لها حياة اصلا *

(وزعم زاعمون) انا انما نعرف كون البهائم مدركة للمحسوسات وشاعرة بها لاجل طلبها ما يلائمها وهربها عما ينافرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر البسيطة فان الارض تهرب من الملو الى السفلى على طريقة واحدة والنار تهرب من السفلى الى الملو على طريقة واحدة واذا حاولت النار الصعود فاذا عارضها في صوب حركاتها معارضا رجعت الى اسفل وصعدت من جواربها وكل ذلك يدل على شعورها بما يلائمها وما ينافرها (هذا ما قيل) وبالجمله فانبات الشعور والادراك للحجرات مما لا تميل النفس اليه *

(الرابع) القوة اللامسة كما انها تشعر بالكيفيات الاربعة فكذلك تشعر بفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وبعود الاتصال مثل ما يحصل من لذة الجماع فان سيلان الرطوبة اللزجة الحارة على المضو الشبيه باللحم القروحي كأنه يتغير به فيفعله اتصالا والنوع الاول من الادراك هو الالم والثاني هو اللذة

وتحقيق الكلام فيه ما قد مضى •

﴿ الفصل الثاني في الذوق وفيه • ثلاثة مباحث ﴾

(البحث الاول) الذوق نالى اللمس وكأنه عبارة عن الشعور بما يلامس البدن ليطالبه واللمس شعور خاص بما يتألفه ليجنب عنه والذوق مشروط باللمس لكنه لا يكفي فيه الملامسة بل لابد من متوسط عديم الطعم وهو الرطوبة اللامائية المنبثقة عن المبلعة لتقبل الطعام ثم ان كانت الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان خالطها طعم كما يكون للمرضى لم تؤد بصحة •

(البحث الثاني) ان هذه الرطوبة اما ان تتوسط على سبيل انه تخالطها اجزاء حتى الطعم مخالطة تشترفيها ثم تنوص في اللسان حتى تخالطه فيحسها واما ان تتكيف نفس تلك الرطوبة بتلك الطعوم من غير مخالطة فان كان الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا في تسهيل وصول المحسوس الحامل لتلك الطعوم الى الحاس ويكون الحس بلامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الثاني فيكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون الحس به بلا واسطة وعلى كل حال لا يبقى بين الحس والمحسوس واسطة حتى لو كان المحسوس الخارج يتمكن من الوصول الى الحس من دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلًا كالحال في الابصار فلا بد من متوسط والحق ان كلا الوجهين محتمل •

(فان قيل) ما بال المفروضة مذاق وهي تورث السدد (فقول) انها اولًا تخالط بواسطة هذه الرطوبة جرم اللسان ثم تؤثر اثرها من التكيف بعد المخالطة •

(البحث الثالث) ان قوة الذوق واحدة (واعترض) بعضهم على الحكماء للقائلين بالقوى فقال لهم جعلوا قوة اللمس قوى متعددة لتمدد اللبوسات فلماذا لم يجعلوا قوة الذوق متعددة بتعدد المذوقات (فقول) لهم ان يجيبوا بان

أنما أوجبنا أن يكون الحاكم على نوع واحد من التضاد قوة واحدة لثبوت الشعور والتميز والطعوم وإن كثرت الألق فيما بينها مضادة واحدة وأما الملموسات فليس فيما بينها مضادة واحدة فإن بين الحرارة والبرودة وطا واحداً من المضادة وهو غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة •

﴿التصل الثالث في الشم وفيه بحثان﴾

(البحث الأول) إن الإنسان يكاد أن يكون أبلغ الحيوانات في الشم إلا أنه أضغفها في بقاء مثله في خياله فأن رسوم الروائح في نفس الإنسان ضعيفة جداً ولذلك لا يكون للروائح عنده أسما إلا من جهتين أحدهما من جهة الموافقة والمخالفة بأن يقال رائحة طيبة ورائحة مستة والآخرى من جهة النسبة إلى الطعوم فيقال رائحة حلوة وحامضة ويشبه أن يكون حال إدراك الإنسان للروائح كحال إدراكات الحيوانات الصلبة { الميون للمبصرات فإن إدراكها لها يكاد أن يكون كالتمثيل غير المحقق وأما كثير من الحيوانات الصلبة الميون فتوهم على إدراك الروائح بقوة جداً بحيث لا يحتاج إلى التثيق (ونقول) أن مما لا شك فيه أن واسطة الشم جسم لا رائحة له وهو الهواء •

(البحث الثاني) لا زعم بعضهم أن الرائحة إنما تتأدى بأن تتحلل أجزاء من الجسم ذي الرائحة وتبخر وتخالط المتوسط (واحتج عليه) بأنه لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة تهيج الروائح بسبب لذلك والتبخير وما كان البرد يمحضها ومعلوم أن التبخير يذكي الروائح (وايضاً) رى أن النفاحة تدبل من كثرة الشم فدل ذلك على تحلل أجزائها •

(وزعم آخرون) أن الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية من غير أن يخالطه شيء من الجسم الذي له تلك الرائحة إذ لو كانت الروائح التي تملأ الحافل

انما تكون بسبب تحلل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة بنقص وزنه
وقبل حجمه وايضا فلان تبخر بالكافور تبخيرا ياتي على جوهره كله فتكون
منه رائحة منتشرة انتشارا الى حد ويمكن ان تنتشر تلك الرائحة في اضعاف
تلك المواضع بالقل والوضع في جزء جزء من ذلك المكان بل في اضعافه
حتى يتشمم منه في كل واحد من تلك البقاع فيكون في مجموع تلك البقاع
مثل الرائحة التي حصلت بالتبخير فاذا كان في كل واحدة من تلك البقاع
الصغيرة يتبخر منه شيء فيكون مجموع الابخرة التي يتحلل منه في جميع تلك
البقاع التي يزيد على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة للبخر الذي يكون
بالتبخير او مناسباله فيجب ان يكون الثقبان الوارد عليه في ذلك قريبا
من ذلك او مناسباله لكن ليس الامر كذلك فبين ان الاستحالة مدخلا
في هذا الباب (والحق) ان كلام المذهبين صحيح وانه لا منافاة بينهما (و منهم
من زعم) ان ادراك الشم يتعلق بالشموم حيث هو وهذا بعد الوجوه •

الفصل الرابع في السمع

(اعلم) ان السمع هو ادراك الصوت وقد عرفت حقيقة الصوت وكيفية
تأثيره الى الصياخ فلنذكرها هنا فيما يتعلق بالسمع امور او ذلك بمكان •
(البحث الاول) ان السماع لا يحصل الا عند تأدي هذا الهواء المنضبط
بين القارع والمقروع وهو ظاهر لوجوه خمسة •

(اما اولها) فلان ذلك التجويف اذا سد او انسد بطل السمع •

(واما ثانيا) فلانه اذا كان بين الصائت والسامع جسم كيف تضر السماع
او صار عسرا •

(واما ثالثا) فلان من رأى انسانا يقرع بمطرقة على سندان فان كان قريبا منه

سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلما بعد حصل سمعه بعد زمان يضاهي طوله بعد المسافة *

(و امارايما) فان من وضعفه على طرف انبوبة و وضع الطرف الآخر من تلك الانبوبة على اذن انسان آخر وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع ذلك الكلام دون سائر الحاضرين وذلك لتأدي الهواء فيه الى اذنه وامتناع ان يتأدي الى اذن الغير *

(واما خامسا) فانه عند اشتداد هبوب الرياح ربما لا يسمع القريب ويسمع البعيد لانحراف تلك الامواج الحاملة لتلك الاصوات بسبب هبوب الرياح من سمع الى سمع *

(فان قيل) لو ان انسانا تكلم من وراء جدار متخذ من الحديد وجب ان لا يسمع الذي في الجانب الآخر من الجدار ذلك الكلام لانه ليس في ذلك الجدار شيء من المنافذ ولو كانت قليلة فوجب ان تشوش تلك الامواج ولا تبقى اشكال تلك الحروف كما خرجت عن حلق المتكلم (وايضا) فلان الانسان اذا تكلم حدث في الهواء ذلك التموج فان تأدي ذلك بالكلية الى سمع شخص وجب ان لا يسمع غيره ذلك الكلام اذ ليس هناك الا ذلك التموج الواحد وان لم يتأدي اليه بالكلية بل تأدي الى سمع كل واحد لبعضه وجب ان لا يسمع واحد منهم ذلك الكلام بتمامه *

(فنقول) اما الحائل الذي لا ينفذ فيه اصلا فانه يمنع من السماع لانه كلما كانت المنافذ اقل كان السمع اضعف فوجب اذالم توجد المنافذ اصلا ان لا يوجد السمع *

(وقوله) تلك المنافذ تكسر اشكال تموجات الحروف فنقول قد عرفت ان

الحروف

الحروف انما تكون باطلاق الهواء بعد حبسه على وجه مخصوص فيكون التمزج الفاعل للحرف ليس مخصوصا بكل الهواء دون اجزائه بل انما هو حاصل في كل واحد من اجزائه فاي جزء وصل حصل الشعور بما يفعله من الصوت (وهذا هو الجواب) عن السؤال الثاني •

(البحث الثاني) ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او هو محسوس والصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن ايضا محسوس والحق هو الاخير •

(والنقى يدل عليه) انا اذا اسمعنا الصوت ادر كناع ذلك جهة وقربه وبعدة وصلوم ان الجهة لا تبقى منها اثر في التمزج عند بلوغه الى التجويف فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها وقربها وبعدة لانها من حيث اتت دخلت بحر كها تجوف الصماخ فيدركها الصماخ هناك ولا يميز بين القريب والبعيد كما ان اليد تدرك بلمسها مآلقاه ولا تشعر به من جهة اللمس الا حيث تلمسه ولا فرق بين زور وده من ابعد بعد واقرب قرب لان اليد لا تدرك الملموس من حيث ابتدأ اولافي المسافة بل حيث انتهى وهنا لك لا يبقى الفرق بين ان يكون قد جاء من قرب او بعد ولما كان التميز بين الجهات والقريب من الاصوات والبعيد منها حاصل اعطنا انا ندرك الاصوات الخارجية من حيث هي •

(فان قيل) انما ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه من تلك الجهة وانما ندرك القريب والبعيد لان الاثر الحادث عن القرع القريب اقوى وعن البعيد اضعف •

(فنقول) اما الاول فباطل لان المصوت قد يكون على اليمين من السامع وقد يسد الانسان الاذن الذي يليه ويسمع صوته بالاذن اليسرى ومع ذلك

يحصل الشعور بكون الصوت على اليمين ولا يحصل التوج الى الاذن اليسرى
الابعد ان ينطف عن اليمين فليس ادراك الجهة لان القارع انما جاء
من تلك الجهة •

(واما الثاني) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك البعيد القوى والقريب
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين البعد مختلفين بالقوة والضعف
وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد ويشبه علينا القوة والضعف
بالقرب والبعد وليس الامر كذلك •

(فان قيل) فما السبب في الشعور بجهة الصوت (قلنا) قال صاحب المتبر
انا قد علمنا ان هذا الادراك انما يحصل اولاً بقرع الهواء المتوج لتجوف
الصياخ ولذلك يقبل من الابعد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت
القائم بالهواء القارع لا يحصل الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك انما
يحصل بتبع الاثر الوارد من حيث ورد وما بقي منه في الهواء الذي هو في
المسافة التي فيها ورد •

(والحاصل) انا عند غفلتي ارد علينا هواء قارع فيدرك عند الصياخ وذلك
القدر لا يفسد ادراك الجهة ثم انما بعد ذلك نبيه بتأملنا فيتأدى ادراكنا من
الذي يصل الينا الى ما قبله فاقبله من جهته ومبدء ووروده فان كان بقي منه شيء
متأداً دركناه الى حيث ينقطع وبقي وحيث ندرك الوارد ومدده وما بقي
منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضعفها
فلذلك ندرك البعيد ضعيفا لانه يضيف توجهه حتى ان لم يبق في المسافة
اثر ينهنا على المبدء لم نعلم من قدر البعد الا بقدر ما بقي فلا نفرق بين الرعد
الواصل الينا من اعالي الجو وبين دوى الرحي الذي هو اقرب منه الينا واذا كان
بالشعاع

يقربنا رجلان يتناوبان أحدهما قدر ذراعين ويتناوبان الآخر قدر ذراع
من البعد ولم نبصرهما بل سمعنا كلامهما عرفنا سمعنا قدر المسافة من قرب
أحدهما وبعد الآخر هذا انتهى ما قيل •

(وقد بقي فيه بحث) وهو أن السمع هب أنه يتبع من الذي وصل إليه إلى
مقابلته فمقابلته ولكن مدرك السمع هو نفس ذلك الصوت وأما الجهة فهي غير
مدركة للسمع أصلا وإذا لم تكن الجهة مدركة له لم يكن كونه الصوت حاصلًا
في الجهة مدركًا له فبقي أن يكون مدرك السمع هو الصوت الذي في تلك
الجهة لا من حيث أنه في تلك الجهة بل من حيث أنه صوت فقط ومعلوم
أن هذا الصوت لو كان حصوله في جهة أخرى لكان صوتًا فاذًا المدرك
للسمع من المصوت الموجود في الجهة المخصوصة هذا القدر الذي لا يختلف
 باختلاف الجهات فكيف يكون هذا موجبًا لإدراك الجهة وهذا الشك
لا بد وأن يتكفّر فيه •

(الفصل الخامس في الرد على القائلين بأن الأبصار لأجل خروج الشعاع)
(المذاهب) المشهورة بين الحكماء في الأبصار ثلاثة •

(الاول) قول من يقول أنه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط
وأسه إلى العين وقاعدته على المبصر والإدراك التام إنما يحصل من الموضع
الذي هو موقع سهم هذا المخروط •

(المنهـب الثاني) قول من يقول الشعاع الذي في العين يتكيف الهواء
بكيفيته ويصير الكل آلة في الإدراك •

(المنهـب الثالث) أن الأبصار إنما يحصل بانطباع أشباح الرئيات بتوسط
الهواء المشف في الرطوبة الجليدية وغرضنا من هذا الفصل إبطال القول

(الفصل الخامس في الرد على القائلين بأن الأبصار لأجل خروج الشعاع)

بالشعاع وللقائمين به ادلة •

(اولها) قالوا ان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل ان تنطبق في المرآة صورة الوجه ثم تنطبق في العين صورة مساوية لتلك واما ان يكون لاجل ما نقوله من ان الشعاع يخرج من العين ويتصل بالمرآة ثم ينعكس عنها لصعالتها الى الوجه والاول باطل من وجوه •

(الاول) وهو ان صورة الوجه لو انطبقت في المرآة لانطبت في موضع معين ولا تمتع ان يتغير عن موضعه بزوال شيء ثالث كما ان الحائط اذا اخضر بسبب انعكاس الشعاع عن الاخضر اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف على المستقلين وامت ترى صورة الشجر في الماء يتقل مكانها عن الماء مع انتقالك فبطل القول بالانطباع •

(ثانها على القول) بالشعاع فلهذا ذلك ظاهرة وهي ان الناظر اذا انتقل انتقل حسقط الخط الذي يرى به المرئي الى جزء آخر فيتخيل انه في ذلك الجزء الآخر (والثاني) هو ان الانسان يرى وجهه في المرآة ولا شك انه ليس في سطح المرآة بل هو كالتأثير فيه البعيد عنه بل يخيل انه يقرب ممن تقرب منها ويبعد عن تبعد عنها ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك بعدا في غور المرآة وهو محال (لما اولا) فلانه ليس للمرآة ذلك للغور (ولما ثانيا) فلان ما ينطبق في باطنه من الصور لا يرى فتبي ان يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة غورها فيكون بالحقيقة انما ادرك الشيء الذي بذلك البعد من المرآة فلا يكون الشئ منطبقا فيها •

(الثالث) وهو ان ناظر الانسان قد يرى فيه غيره شبح مرئي لا يراه هو ولو كانت تلك الصورة منطبعة في الناظر لوجب ان يتساوى كل واحد منها

منهما في ادراكهما •

(والرابع) ان اذى الجبل العظيم في المرأة ومن الممتع ان تنطبق صورة العظيم في الجسم الصغير •

(والخامس) ان المرأة ان لم يكن لها لون امتنع ان يقبل الشكل كالمهوء وان كان لها لون وانطبق فيها لون شيء آخر وجب ان يكون سائر اللون الاول كما ان الخضرة اذا انعكست الى الجدار بسبب الضوء ستلون الجدار وبالجملة كيف يعقل اجتماع اللونين في جسم واحد مع بقاء كل واحد منهما على حد الصرافة ثبت ان صور الرئيات لا تنطبق في المرايا وان السبب في ذلك هو الشعاع • (وثانيها) ان احدها اذا نظر الى ورقة رآها كلها ولا يتبين له من جعلها الا ما يمكنه ان يقره ولا يمكنه ان يقره الا السطر الذي يحدق نحوه ثم كذلك في كل حال يتقلب بصره من سطر الى سطر وليست العلة الا ان مسقط السهم من مخروط الشعاع اصبح ادراكا ولو كان ذلك لاجل الانطباع فكل ما دركه فقد انطبعت صورته فكان يمتنع ان يكون بعض المواضع اصبح ادراكا كمن البعض •

(وثالثها) ان من قل شعاع بصره فان ادراكه للقريب اصبح من ادراكه للبعيد لاجل ان المرئي متى كان بعيدا تفرق الشعاع واذا كان قريبا لا يفرق واما الذي يكون شعاع بصره كثير الكثرة يكون غليظا فان ادراكه للبعيد اصبح بسبب ان الحركة في المسافة الطويلة قيده رقة وصفاء فثبت المطلوب •

(ورابعها) ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار والعلة فيه ان شعاع العين لقلته وضعفه يتخلل بشعاع الشمس فلا يقوى على الابصار والا عشى يبصر بالنهار دون الليل والعلة فيه انه مع عدم شعاع الشمس ناقص عن الكفاية •

(وخامسها) ان الابصار باحدى العينين عندما ينمض الاخرى اكمل من

فلا بصار عند ما تكونان مفتوحتين والعلّة فيه ان الشعاع يهرب من العين
المنمضة وينصب الى الاخرى •

(وسادسها) ان الانسان يرى في الظلمة كأن نورا قد انفصل من عينه
واشرق على افئه وكذلك الانسان اذا اصبح ودعاه دهش الالتباه الى حاك
عينه فانه يتراهى له شعاكات قدلم عينيه وكذلك الانسان اذا غمض عينيه على
السراج يرى خطوطا متصلة بين العينين والسراج وكذلك ترى عين الهرة
في الظلمة كأنها شعلة نار ولولا انفصال الشعاع لما كان الامر كذلك •

(وسابعها) ان الحواس الاربع لغا تدرك بالماسة كاللمس والذوق والشم الذي
يستقر ب الريح بالاستشاق ليلاقيه وكالصوت الذي ينتهي به التموج الى
السمع (لما البصر) فليس كذلك لانه لا يرى ما يكون في غاية القرب
منه فضلا عما يكون مماسه ولا بد من الملاقة فهي اما ان تكون لاجل انه
يتنقل من المحسوس الى المحسوس شي اولانه يتنقل من المحسوس الى المحسوس شي
والاول باطل لان صورة المحسوس عرض والانتقال عليه محال فتمين الثاني
وهو ان يخرج من العين اجسام شعاعية فاذا لاقى المحسوس حصل الابصار
(ونا منها) ان كل فعل النفس يكون بألة جسمانية فانه يحتاج فيه الى اتصال
الآلة بمحل الفعل والا لم يكن ذلك المحل اولى بوقوع الفعل فيه من محل آخر
واذا لم يكن بد من الاتصال وليس ذلك لاتصال المرئي بالعين لما ثبت من فساد
القول بالنطباع فهو اذا لاجل ان الآلة تحركت الى المرئي ولا يمكن ذلك
الا بان تحدث كيفية من نور العين في الهواء وتصل بالمرئي (هذا مجموع) ادلة
القائلين بالشعاع •

(لما ادلة المبطلين له) فالذي يدل على انه ليس الابصار لاجل خروج الاجسام
الشعاعية

الشعاعية من العين اربعة امور •

(الاول) هو ان الشعاع بمدخروجه من العين اما ان يبقى اتصاله بالعين ولا يبقى فان بقي فلما ان يتصل بكل المبصرات ولا يتصل بكلمها فان اتصل بكل المبصرات فقد خرج من البصر مع صغره جسم مخروطي عظمه هذا المظهر وقد يضغطة الهواء ويدفعه وكذا الافلاك تضغطة وتدفعه وينفذ في خلاء ثم كما يطبق الجفن يسود اليه ثم يفتح فيخرج مثله وكما يطبق تمود الجملة اليه حتى كانه واقفة على بنية النعض •

(فان قيل) انكم تجوزون ان يحمل في المادة مقدار عظيم بعد ان كان قد حمل فيها مقدار صغير فلم لا تجوزون هاهنا ان يقال الشعاع الذي خرج من العين وان كان صغير المقدار الا انه يصير عظيما •

(فنقول) انكرنا ذلك من قبل انه يجب ان يدفع العناصر والافلاك او ينفذ ذلك البعد المزد في ابعاد هذه الاجسام وكل ذلك محال ومن قبل انه يجب ان لا يتمكن الشخصان من رؤية شيء واحد لتمام الجسمين الشعاعين الخارجين من العين (واما ان كان) الشعاع لا يتصل بكل المبصرات بل يتشظى ويتفرق فيجب ان لا يحس بكل المرئي بل يحس بالمواضع التي تقع عليها تلك الاجزاء الشعاعية حتى لا يحس من الجسم الاتفايق نقطته وبفوتة الغالب (وايضا) اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض التي تحت الماء فان لم يكن قبل ذلك في الماء خلاء ثم نفذت فيه هذه الشعاعات الكثيرة وجب ان يزداد حجم الماء وان قيل بانه كان في الماء خلاء فلم تكن تلك الفرج خالية مع ثقل الماء وسيلانه الى الفرج ومثله ايها الا ان يقال الماء فرج كله او الغالب عليه الفرج وذلك محال هذا اذا خرج الشعاع من العين ولم يفصل واما اذا انفصل عنها فهو اظهر

استعالة لانه يلزم ان يكون الحساس احس بمماسة ذلك الشعاع ويكون كمن يقول ان لامساً يقدر ان يلمس بيد مقطوعة (الا ان يقال) ان ذلك الشعاع يحيل الهواء المتوسط وذلك هو المذهب الثاني وسنبطله *

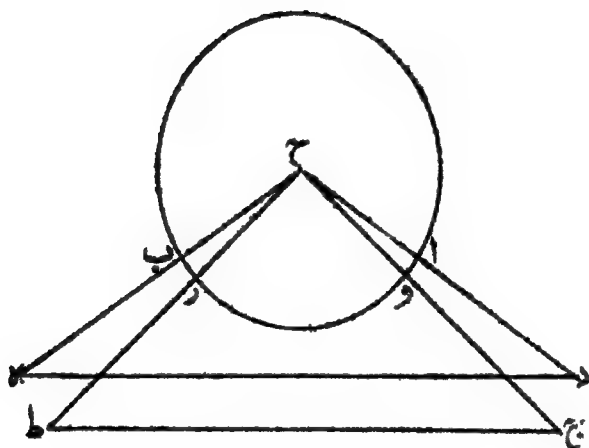
(الدليل الثاني) ان حركة هذه الاجسام الشعاعية ليست طبيعية والالكانت الى جهة واحدة واذا ليست طبيعية فليست ايضا قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذا ليست لها حركة فليس الابصار لاجل حركة الشعاع واما حركة الاجسام الحاملة للاصوات الى الصياح فهي قسرية لانها لا تحدث الا عن قلع او قرع *

(الدليل الثالث) انه اذا كان ريح او اضطراب في الهواء وجب ان تشوش تلك الشعاعات وتتصل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فكأن يجب ان يرى الانسان ما لا يقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي يحملها الهواء المتسوج بسبب القرع لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل من جهة الى جهة اخرى *

(الدليل الرابع) ان المرئي اذا ابدع عن الرائي فانه لا يرى والسبب فيه ما نقوله لتكن دائرة (اب) الحدقة وتكن نقطة (ح) وسطها وليكن (ده) و(ج ط) متساويتين عماديتين للحدقة وليكن (ده) اقرب و(ج ط) ابعد من نقطة (ح) ولنخرج من (ح) خطين الى (ده) على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة على (اب) ولنخرج خطين آخرين من (ح) الى (ج ط) يقطعان الدائرة على (ور) فتكون زاوية (اح ب) اكبر من زاوية (و ح ر) الشبح الذي في الصغرى اصغر من الذي في الكبرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فاما اذا جعلنا القاعدة موضعا للابصار فيجب ان يرى الجسم

في الجلد الثاني

(٢) متعلقة بصفحة ٢٩٣



الجسم كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة (٤) *

(ولقائل) ان يقول ان كان صغر الزاوية يوجب صغر الشبح الذي ينطبع فيها فانما يكون ذلك لاجل ان الكبير لا ينطبع في الصغير فكيف يجوز ارتسام صورة نصف العالم في مقدار عدسة وان جاز ان ينطبع الكبير في الزاوية الصغيرة لم يكن صغر الزاوية مما يوجب صغر الشبح وحيث فلا يتفقون. بهذا الحجة *

(واما ما يدل) على انه ليس الابصار لاجل حدوث كيفية في الهواء فامر ان (الاول) لو كان الابصار لاجل استحالة الهواء من حالة الى حالة بعين المبصر لكان كلما كان الناس اكثر كانت هذه الحالة اقوى فيلزم ان المبصرين اذا ازدحموا ان يكون حدوث هذه الهيئة في الهواء اقوى وان يكون قوى البصر اشد احالة للهواء الى هذه الكيفية من ضعف البصر والتوالي باطلة فالمقدم باطل *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال الهواء للطافته يقبل من البصر اقصى الممكن في تلك الكيفية فلا جرم انه لا يزداد حال تلك الكيفية عند اجتماع المبصرين (فتقول) اذا اجتمع المبصرون وفتحوا اعينهم دفعة واحدة فلا يخلو اما ان تكون تلك الكيفية الحاصلة عند اجتماعهم اقوى مما كانت عند افراد المبصر الواحد اوليست اقوى فان كانت اقوى فهو المطلوب وان لم تكن اقوى لم يكن حدوث تلك الكيفية عن بعض الابصار اولى من حدوثها عن غيره فيلزم ان تجتمع على المعلول الشخصي علل مستقلة وذلك محال على ما ثبت *

(الامر الثاني) ان انطلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين المصنور يستحيل ان يقوى على ان يحيل ما بينه وبين الكواكب الثابتة الى جوهره بل

(٤) غمرة الشكل الرابع ١٢

ذلك المصفور أو الانسان أو القليل لو كان نوراً كله لما امتدولا أحال من الهواء
حشرة فراسخ فضلاً عن أن يحيل ما بينه وبين الثوابت وأن لم يكن ذلك جليلاً
فلاجل في العقل •

(و اما الجواب عما احتجوا به أولاً) فنقول انكم يستتم ان ادراكنا للشيء في المرأة
ليس لاجل انطباع صورة ذلك الشيء في المرأة وذلك حق اما لم قلتم انه يلزم
من ذلك ان يكون ذلك لاجل خروج الشعاع عن العين ولم لا يجوز ان يقال
ان من شأن المرئي اذا قابل البصر وبينهما مشف و المرئي مضيء بالفعل ان يرى
ذلك المرئي ويكون المشف مؤدياً بمعنى انه شرط لحصول الابصار ثم ان اتفق
ان كان الجسم ذو الشبح صقيلاً رؤى معه جسم آخر نسبته من الصقيل نسبة
العين من الصقيل لا بان يتشبح الصقيل بصورة شيء بل بان يكون ابصاره شرطاً
لا بصار الجسم الذي يكون بينه وبين العين على النسبة المخصوصة (واكثر)
ما يستجب من هذا انه كيف يرى ما لا يقابل العين ولا ينطبع صورته في المقابل
وهذا ليس فيه الا التعجب من جهة الندرة فقط ولو كانت المادة من التأثيرات
الطبيعية على ان حاصتها تحصل بالمحاذاة لا بالمماسه كما ان اذا اتفق ان يقال في شيء
واحد انه يؤثر بالمماسه فلا يستجب منه وكذلك الحال في التعجب الذي يمرض
من وجود جسم يؤثر على وضع غير متعارف في تأثير الاجسام و اما ان ذلك
ممتنع فلا برهان عليه بل هو الحق اذ الصقيل غير قابل لصورة ما يقابله على ما ثبت
بالبراهين بل يكون شرطاً لحصول الادراك به كما ان المشف شرط الا ان
المشف شرط لحصول الابصار المخاضى والصقيل شرط لحصول ابصار عاذى
المخاضى والبرهان يمنع من صحة غيره وعلى الجملة فليس يلزم من بطلان انطباع
الصورة في المرأة صحة القول بانكماس الشعاع الخارج من العين اليها عنها
صحة

الى الوجه اذ ليس يحيط هذان القسمان بالنقيضين حتى يلزم من فساد احدهما صحة الآخر •

(والجواب عما احتجوا به ثانيا) يتنى على قاعدة وهى ان لا ننكر ان يكون في العين اجسام شعاعية لامعة وهى التى تسمى الروح الباصرة ولا ننكر انه يرسم بين العين والرتى مخروط متوهم كما ذكرنا في علة رؤية الكبير من البعيد صغيرا لكننا نقول المحسوس لا يرى من جهة قاعدة المخروط بل من جهة الزاوية داعنى المضل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم ثم ان لتلك الزاوية ماهو بمنزلة مسقط السهم من المخروط كانه ينفذ من مركز العين الى ما يحاذيه حومنه الى ما هو بمنزلة المحيط او المقارب للمحيط وان قوة الشعاع المصوب في الرطوبة الجليدية عند سهمه اذ التأثير يتوجه اليه من الاطراف فتكون الاستدارة بالافراط هناك فلذلك تكون الصورة المنطبقة فيه اظهر وادراكه اقوى والذي يلى اطرافه فهو اضعف •

(والجواب عما احتجوا به ثالثا) ان الجليدية تشتد حررتها عند تبصر البعيد وذلك مما يحلل الروح الرقيق فلا جرم من قل شعاع بصره لا يرى البعيد لانه بالتحلل ينقص عن القدر المحتاج اليه واما اذا كان الروح غليظا فانه يرق بالحركة فلا جرم يقوى ادراكه للبعيد دون القريب •

(والجواب عما احتجوا به رابعا) اننا لا ننكر ان في العين اجساما شعاعية هى مركب القوة الباصرة فعلة الجهر هى ان تبلغ تلك الاجسام في الرقعة والقلة الى حد تحلل في ضوء الشمس وعلة العشى رطوبة العين وغلظتها او رطوبة الروح وغلظتها ونحن لا نمنع ان نقصان الاجسام الشعاعية المصوبة في العصبية المحيوفة او غلظتها يمنع من الابصار والخلاف في انه هل يخرج الشعاع من العين

أم لا وليس ينتج شئ مما قالوه هذا المطلوب •
 (والجواب عما احتجوا به خامساً) ما ذكرناه الآن فالأنا نكر أن الروح الباصرة
 نارة تحرك إلى الباطن ونارة إلى الظاهر فإذا غمضت إحدى العينين هربت
 تلك الأرواح من التمثل والظلمة ومالت إلى العين الأخرى لأن المنفذ فيهما
 مشترك وليس يلزم من ذلك أن يكون في طبع ذلك الشعاع خروج وسفر
 إلى أقطار العالم •

(والجواب عما احتجوا به سادساً) هو أيضاً ذلك فالأنا نكر الشعاع الذي
 في العين فإذا كانت ظلمة أضواء ذلك الشعاع قدماه بكيفية تفيد هالاً لأنه
 يخرج من العين ويتصل به ويجوز أن يكون المس والحك يحدث أشعة نارية
 لطيفة في الظلمة كما يتفق من مس ظهور السناءير السواد وأمر اليد على الحديقة
 والحية في الظلمة ولا يبعد أن تكون الحديقة مما يلعب في الليل ويلقي شعاعاً على
 ما يقابلها فإن عيون كثير من الحيوانات بهذه الصفة كمين الحرة والأسد
 والحية ولذلك كانت هذه الحيوانات ترى بالليل لقوة عيونها •

(والجواب عما احتجوا به سابعاً) أنا ما نقول أنه تنقل الصورة من المحسوس
 إلى الحس بل نقول أن البصر يقبل في نفسه صورة من البصر مشاكلة للصورة
 التي له والمحسوسات التي لا تحس إلا مع الماسة كاللمس والذوق فليس يسلب
 الحاس صورها بل يوجد فيها مثل صورها وليس يستبعد أن يكون من الأشياء
 ما لا يشغل إلا عن الملاقاة ومنها ما لا يشغل إلا عن المحاذي مثل الأبصار فإنه
 لا يحتاجه إلى توسط شفاف وهو الهواء وإلى كون الرئي مضياً وكلاهما
 لا يوجدان عند ملاقات الحاس والمحسوس فلا جرم يتمتع أن يشغل عن الملاقاة
 بل لا يشغل إلا عن المحاذي ولما لم يكن على فساد حجة لم يجب إنكاره •

(والجواب

(٣٧)

(والجواب عما احتجوا به ثامنا) أنه ليس القول بالشعاع والقول بالانطباع محيطين بظر في التقيض حتى يلزم من فساد الانطباع نبوت الشعاع فبطل جميع ما قالوه •

﴿ الفصل السادس في إثبات الشعاع داخل العين ﴾

﴿ انكر محمد بن زكريا ﴾ وجود الشعاع في جسم الانسان وزعم ان النور لا يوجد الا في النار او الكواكب واما الاجسام الكثيفة وما في بواطنها فلاولى بها الظلمة وكيف يعقل داخل الدماغ مع تستره بالحجب للكثيفة جسم نورانى •

﴿ اما الشيخ ﴾ فإنه اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي حكيناها على خروج الشعاع من العين اجاب الشيخ عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج قلنا ذكر تلك الادلة مرة اخرى على ان نجعلها ادلة على وجود الشعاع في العين لا على خروج الشعاع عنها انتظر في اجوبة محمد بن زكريا عنها وتلك الادلة اربعة •

﴿ الاول ﴾ ان ما كان من الحيوان كثير ضياء العين فإنه اذا نظر نحو افقه رأى عليه دائرة من الضياء فيدل على ان في العين نورا •

﴿ الثاني ﴾ ان كثيرا من الناس يمرض لهم عقب النوم الطويل اذا فتحوا اعينهم ان يبصر واما قرب منهم هنية نورائهم فيفقدون ذلك فيدل ذلك على امتلاء العين من النور في ذلك الوقت •

﴿ الثالث ﴾ انا اذا غمضنا احدى العينين اتسع ثقب الناظر من الآخر فنظم يفتينا انه يملؤه جوهر جسمى •

﴿ الرابع ﴾ انه لولا انصباب اجسام نورانية من الدماغ الى العين لكان جعل

﴿ الفصل السادس في إثبات الشعاع داخل العين ﴾

عصبي الابصار مجوفين عديم الفائدة (اجاب محمد بن زكريا) اما عن الاول فقال ان ذلك ليس بسبب النور الذي في العين بل لان النور الخارج اذا وقع على القرنية انعكس على الاف كما ينعكس النور عن الماء والمرآة على الجدران * (واما عن الثاني) فقال ليس السبب في ذلك ما ذكره بل السبب ان العين تجمشها في وقت النوم وطويات تغذوها مشابة لها في الصفاء والركة غريزية كثيرة جدا ولذلك تنو العين على النوم وتغور على السهر فلذلك تكون اذكي حسا واسرع تأثرا من الاشباح وايضا فعهدها بالتأثر عن الاشباح عهد طويل عما اثر الاشباح عنها كلها ولم يبطل الطول الذي عهدها عادة التأثر فلا جرم كان الاحساس في ذلك الوقت اتم *

(واما عن الثالث) فقال انه لو لم يتسع ثقب العين الا لانه يجري اليه جسم عند تغميض الاخرى لم يكن يتسمان جميعا في حالة وضيقان في حالة اخرى وقد نجد النواظر كلها تسع في الظلمة وتضيق في النور وذلك بسبب ان النور الشديد التأثير يؤدي الحس والظلمة مانعة من الابصار والابصار انما يوجد بالاعتدال فلا جرم اتسع حال الظلمة ليقوى بذلك على الابصار ويضيق حال الضوء ليدفع المؤذي (واذا ظهر ذلك فنقول) انا اذا غمضنا احدى العينين اتسمت الاخرى لينكشف من الجليدية مقدار ما استتر عنها من العين الاخرى او يقارب ذلك باكثر مما يمكن لالان جسما انصب اليها وان سلمنا ان جسما انصب اليها لكن لم قلتم ان ذلك الجسم مستير شعاعى *

(واما عن الرابع) فقال ليست الفائدة في تجوف المصبتين ان يجري فيهما النور من الدماغ الى العين لان جرى هذا النور عديم الفائدة واذا كان لا يمكنه ان ينفذ في الطبقة القرنية على صلابتها وعدم المنفذو الثقب والشق فيها بل

القائدة ان لا يكون بين الاشباح المنطبعة في الرطوبة الجليدية وبين الروح الذي في بطون الدماغ حائل كثيف لان الحائل الكثيف يمنع من تأدي الشبح فهذا هو فائدة المنفذ لا مآلوه *

(فذه جلة) مآله محمد بن زكريا في هذا الموضع والصحيح وجود النور في العينين (والدليل عليه) ان الذي يقوم من النوم اذا حاك عينيه في الظلمة فانه يبصر انفصال خطوط شعاعية عن عينيه (وقول ابن زكريا) ان النور مخصوص بالنار والكواكب باطل بما شاهد من ان من امر يده على ظهور السناير السود في الليالي اوعلى لحيته فانه يظهر هناك نور فطل مآله *

❦ الفصل السابع في الانطباع وادلة المختلين فيه ❧

(اما المبتنون) فقد تمسكوا بامور ثمانية (اولها) ان الابصار اما ان يكون بالشعاع او بالا نطباع وقد بطل الاول فتمين الثاني *

(وثانيها) انا تنخيل القطرة النازلة خطأ والنقطة التي مدار دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ولا دائرة فبقى ان السبب فيه ان تكون صورة القطرة في القوق ثم صورتها في التحت ثم امتدادها فيما بين ذلك منطبعة في العين وليس يمكن ان يكون ذلك الا لاجل ان يكون شبح ما تقدم باقيا في العين ثم يلحقه شبح ما تأخر ويجتمعان على هيئة الامتداد حتى يصير الخط محسوسا *

(وثالثها) ان شبح المرئي يبقى في الخيال حتى يمكننا تخيله متى شئنا فاذا كانت القوة الخيالية تأخذ شبح التخيل فكذلك القوة الباصرة *

(ورابعها) ان من نظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض عنها فانه تبقى صورتها في العين مدة وذلك يوجب مآله *

(وخامسها) ان الاحساس بسائر الحواس ليس لاجل ان يخرج منها شيء ، ويتصل بالمحسوس بل لاجل ان صورة المحسوس تأتيا فكذلك الاحساس بالبصر يجب ان لا يكون لاجل خروج الشعاع عنه الى المبصر بل لاجل ان صورة المبصر تأتية وذلك يدل على فساد الشعاع وصحة الانطباع .

(وسادسها) انه لو لا ان الابصار لاجل انطباع الاشباح في الجليدية لكانت خلفة العين على طبقاتها ودرطوباتها وشكل كل واحد منها وهيمته معطلة فلان القائدة في كون الجليدية بيضاء صافية ان تستحيل من الالوان والقائدة في نقرطحها انها لو كانت خالصة الاستدارة لكانت لا تلقى من المحسوس الا اليسير فلما عرضت قليلا صارت آخذة منه اجزاء كثيرة والغنية انما تهب وسطها فلا يمنع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية والقرينة انما تنقب لانها رقيقة بيضاء صافية فلا جرم لاتمنع الضوء ولا الشبح الذي يؤديه الهواء من النفوذ داخل العين حتى يصل الى الجليدية .

(وسابعها) ما ذكرنا من ان روية الاشياء الكبيرة من البعيد صغيرة انما كان لضيق زاوية الابصار وذلك لا يتأتى الا مع القول بالانطباع .

(وثامنها) ان المروور بن قد يبصر ونورا مخصصة متميزة عن سائر الصور وتلك الصور لا بد ان تكون امورا وجودية لانه لا معنى للموجود الا ما يكون ثابتا متمازا عن غيره ثم ليس لتلك الصور وجود في الخارج فاذا اقتصرت على المبصر اما في نفسه او في جزء من اجزائه فان الخلاف في ان هذا الانطباع في النفس او في جزء بدني غير الكلام في اصل الانطباع واذا ثبت في بعض المواضع ان الابصار لاجل الانطباع فليكن في جميع المواضع كذلك ضرورة انه لا فرق (هذا مجموع) ما يمكن ان يتمسك به مشتبوا الانطباع .

(واماثل)

(ولقائل ان يقول) اما الاول فأنما يلزم من فساد القول بالشعاع صحة القول بالانطباع اذا كانا تقيضين او في قوتها وليس الامر كذلك فإنه من المحتمل ان يقال الابصار شعور مخصوص والشعور حالة اضافية فتى كانت الحاسة سليمة والوانع مرتفعة وسائر الشرائط حاصلة حصلت هذه الاضافة للبصر من غير ان يخرج عن عينه جسم او تنطبع فيه صورة واذا كان ذلك محتملا سقط الاستدلال *

(واما الثاني) فلم لا يجوز ان يقال القطرة يرسم شكلها في الهواء زمانا قليلا حتى يحصل الاحساس به *

* (فان قالوا) الهواء شفاف فلا يقبل اللون والشكل وايضا بتقدير ان يكون قابلا لهما ان حصولهما فيه اذا كان معلولا لحصول الجسم الملون المشكل فيه وجب ان لا يبقى اللون والشكل بعد مفارقة ذلك الجسم عن ذلك الهواء *

(فنقول) الجليدية اما ان تكون ملونة او تكون عديمة اللون فان كانت ملونة فاذا قدرنا انطباع لون آخر فيها فحينئذ يجتمع فيها اللونان ويحصل من امتزاجهما لون آخر فحينئذ لا تكون الجليدية مؤدية لون المرئ كما هو وان كانت عديمة اللون كانت مثل الهواء في ذلك فان امتنع انطباع الاشباح في الهواء لكونه شفافا امتنع ذلك ايضا في الجليدية وان جاز ان تبقى في الجليدية صورة كون الجسم في حينه مخصوص عند خروجه عن ذلك الحيز جاز ان تبقى في الهواء صورة كونه فيه لحظة قليلة بعد مفارقتها عنه وايضا فلا نكم تجملون المدرك للقطرة النازلة خطا مستقيما هو الحس المشترك فكيف جعلتموه الآن دليلا على انطباع المحسوسات في الباصرة *

(واما الثالث) فهو مجرد تمثيل ثم الفارق اننا ابتنا الاشباح الخيالية لانه لما لم يمكن

ان تحصل صورة معد ومدة في الخارج لم يكن بد من اثباتها في الخيال واما الابصار فلانه لما امتنع ابصار ما يكون معد وما في الخارج لم يكن بحاجة الى اثبات صورة منطبعة في القوة الباصرة بل امكنا ان نقول الا بصار حالة اضافية مخصوصة بين القوة الباصرة وبين المبصرات الموجودة في الخارج •

(واما الرابع) فهو ضعيف جدا لا نأذا غمضنا العين لم تكن الصورة باقية في

الباصرة بل في الخيال فان احدهما من الآخر •

(واما الخامس) فهو مجرد مثال فلا يلتفت اليه •

(واما السادس والسابع) فليسا بحجتين برهائيتين اذ من الجائز ان تكون خلقة

العين على طبقاها ووطوبياها فائدة اخرى سوى الانطباع ويكون لا بصار •

الشيء الكبير من البعيد صغيرا على سوى ما ذكرتموه من تصغر محل الانطباع لا سيما وقد بينا انه لا يمكن ان تكون العلة في ذلك تصغر محل الانطباع •

(واما الثامن) فهو حجة دالة على اثبات الانطباع في هذا النوع من الاحساس ولكن لا يدل على ان ابصارنا للامور الموجودة في الخارج لاجل انطباع صورها (اللهم) الا ان يقيسوا احدهما على الآخر وذلك غير ملتفت اليه في العلوم •

(واما ادلة نفاة الانطباع) فستة (الاول) ما ذكره جالينوس وهو الذي عليه

تمويل القوم ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يسهل به فلو كان

الابصار نفس الانطباع او لاجل الانطباع لاستحال منا ان نبصر الامتداد نقطة

الناظر لكننا ننظر نصف كرة المالم يقطر القول بالا انطباع (وقد ذكر) عن هذه

الحجة جوابان ومعارضتان •

(اما الجوابان) (فاحدهما) ان الجسم الصغير مساو للجسم الكبير في قبول

الانقسامات

الانقسامات الغير المنتهية فلم لا يجوز ان يقبل شكله (ونائبها) هب ان البصر لا ينطبع فيه من الشكل الا ما يساويه لكن لم لا يجوز ان يقال انه انما يدرك المدرك من الشئ جزءاً صغيراً بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه ولكن لسرعة انتقاله من جزء الى جزء في زمان قصير يظن الرائي انه رأى الكل دفعة •

(واما المعارضتان) فاحدهما انا ترى نصف كرة العالم في المرآة وذلك لاجل انطباع تلك الصورة فيها فاذا جاز ذلك في المرآة جاز ايضاً في البصر (ونائبتهما) انا نتخيل جبلاً من ياقوت وبحراً من زئبق وهذه الصورة الخيالية لا محالة موجودة لان تلك الصورة متميزة عن سائر الصور بخصوص وصفها ولا معنى للموجود الا ذلك بل المرورون قد يشاهدون صوراً عظيمة هائلة وتلك الصور امور موجودة ولا بد لها من محل فان كان محلها شيئاً جسامياً من بدنا فحينئذ تكون الصورة العظيمة منطبعة في محل صغير واذا عقل ذلك في موضع فليعقل مثلها في الابصار وان كان المدرك لذلك هو النفس فنقول (اما اولاً) فاستدل على ان المدرك للامور الجزئية يستحيل ان يكون هو النفس • (واما ثانياً) فلانه اذا عقل انطباع صور المبصرات والمتخيلات في النفس في بعض المواضع فليعقل مثله في جميع المواضع فحينئذ يكون القول بان الابصار لاجل انطباع صور المبصرات في الرائي حاصلاً ويكون النزاع واقفاً في محل ذلك الانطباع وذلك شئ آخر •

(واما ثالثاً) فلانه اذا عقل انطباع الصورة العظيمة في النفس مع ان النفس لا مقدار لها ولا حجم اصلاً فليعقل انطباع الصورة العظيمة في الحجم الصغير كان اقرب لان مناسبة المقدار العظيم من المقدار الصغير اقرب من

عناصير المقدار العظيم مع مالا مقداره اصلا •

« (والجواب) اما الاول فهو في غاية الركاكة لان الجسم الصغير وان كان مساويا للجسم العظيم في عدد الاقسام الممكنة لكنه لا يساويه في مقادير الاقسام . فيستحيل ان يقبل شكله •

« (واما الثاني) فهو ايضا باطل لان البصر ان كان يدرك من الجسم شيئا بعد شيء قلما ان يكون ادراك الجزء الاول ينمى قبل ادراك الجزء الثاني واما ان يجتمع ادراكات تلك الاجزاء وصورها فان كان الاول فيشد لم يجتمع عند البصر اجزاء المدرك بتمامها بل ابدا لا يكون عند البصر الاجزاء واحد وذلك باطل لانه يلزم منه ان لا تدرك مقادير الاشياء وان لا تدرك مخالفات بعضها لبعض لان الحكم يكون احدهما مخالفا للآخر في الشكل والمقدار انما يمكن بعد حضور المقضى عليه واما ان اجتمعت ادراكات الاجزاء حاد المحال من انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير •

« (واما الثالث) وهو المما رضة بانطباع صور الاشياء في المرأة فهو باطل لاننا بنا بالادلة القاطنة ان صور المرات غير منطبعة في المرايا وبنا سبب ووية الاشياء في المرأة في فصل مقدمات الحالة وقوس قزح فلانعيده •

« (واما الرابع) وهو السؤال الجيد فانه لاشك ان الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرورون لصور لا بد لها من محل فان جعلنا محلها شيئا جسما نيامن البدن سقطت الحجة المذكورة من اصلها ولكننا نعلم قطعا مع ذلك ان العظيم لا ينطبع في الصغير بل الاولى ان يضم هذا الكلام الى الحجة المذكورة ويجعل المجموع دليلا على ان محل هذه الصورة هو النفس ولا شك انا اذا قلنا كذلك فقد سلم اصل الانطباع وبقي النزاع في ان محل الانطباع هو النفس او شيء

آخر (فاما الذي) يحتجونه به على ان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسيأتي الكلام عليه وقولهم انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل من انطباع المقدار العظيم فيما لا مقدار له *

فنقول للشيخ واصحابه هذا الكلام لا يتأتى منك لان عمل المقدار هو المهيول التي لا مقدار لها في ذاتها فاذا كان هذا مذهباً لك فكيف يمكنك انكار هذا الكلام وايضا فلان المعلوم بالبدية ان كل مقدارين ينطبعان فاما ان يتساويا او يتفاضلا ومتى تفاضلا كانت القضية خارجة واذا كان كذلك امتنع انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير واما الشيء الذي لا مقدار له فانه يستحيل ان يوصف بانه اصغر من مقدار آخر واكبر منه فحينئذ لا يلزم من حلول المقدار العظيم فيه خروج بعض ذلك المقدار عن المحل فظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يقال في هذه الحجة *

(الدليل الثاني) لو كان الابصار لاجل الانطباع لما كنا نفرق بين القريب والبعيد فان البصر اذا كان هو الشيخ المنطبع في العين فذلك الشيخ لا يختلف حاله بان يرسم من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من مكان بعيد والآخر من مكان قريب فان الراي لا يميز من حيث الابصار بان احدهما جاء من مكان قريب والآخر من مكان بعيد ولما كان الاحساس بالتقرب والبعيد حاصلًا بطل الانطباع *

(ولفائل ان يقول) لم لا يجوز ان ينطبع في عين الراي صور المسافات الطويلة والقصيرة فلا جرم صح منه ان يدركها والذي يدل عليه انما تخيل امورا لا وجود لها في الخارج على مسافات مخصوصة من القرب والبعيد فاذا كانت تلك الاشياء معدومة في نفسها كان ما بينها من القرب والبعيد معدوما ايضا في

المخارج ثم انما قد نخيل ذلك القرب والبعد وكذلك المرور قد يشاهد ذلك القرب والبعد فدل هذا على انطباع صور المسافات في القرب والبعد وذلك يبطل هذه الحجة.

« واعلم) انه يمكن تقرير هذه الحجة بوجه آخر فيقال ان ادرك المقادير ويستحيل ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل المقادير في الحس لان الحس ذو مقدار فلو انطبغ فيه مقدار آخر لزم اجتماع المقدارين في مادة واحدة وذلك محال .
« ولقائل ان يقول) هذا انما يلزم اذا جعلنا البصر شيئا جسيما يا اما اذا جعلناه هو النفس اندفع المحال .

« (الدليل الثالث) ان الرطوبة الجليدية ان كانت غير ملونة وجب ان لا تشبه (١) بالاشكال والالوان كالهواء وان كانت ملونة لزم محالان (اولهما) ان يختلط لون المرءى بلونها فيشتد لا يحصل الاحساس الصادق بلون المرءى كما ان صاحب البصر ان يحس بالاشياء على لون الصفرة (وثانيها) ان الجسم الملون اذا انطبغ على سطحه شكل وصورة لم يتأد الشكل الى ما وراءه فلو كانت الجليدية ملونة لم تتأد الاشباح الى ما وراءها من ملتي المصبتين وذلك محال على ما سنبينه
(الدليل الرابع) ان صور البصرات لو انطبغت في الجليدية لكان يمكننا ان نحس تلك الصور منطبغة فيها كما ان الخضرة متى انعكست عن الجسم الاخضر الى الجدار امكنا ان ندرك تلك الخضرة ولكننا اذا نظرنا الصورة المنطبغة في الجليدية وجدناها تختلف مواضعها بحسب اختلاف مقامات الناظرين فلو كانت الصور منطبغة لكان محل انطباعها مينا فاما كان يختلف بحسب اختلاف المقامات فلما اختلف علمنا ان الصور غير منطبغة .

« ولقائل ان يقول) ان هاتين الحجتين انما تلزم من اثبت الانطباع

في الجليدية ونحن لا نقول بذلك *

(الدليل الخامس) قال جالينوس انه لو كان يخرج من البصر شيء الى الجليدية لكان قد نقص البصر واضمحل على طول الزمان (وهذا) في غاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بانه يتقل بمض اجزاء المرء الى عين الرائي بل يقولون ان مقابلة الجليدية للمرء سبب لاستعدادها لان تحدث فيها صورة مساوية لصورة المرء فتلك الصورة الحادثة هي الابصار والادراك *

(الدليل السادس) ان الفاعل الجسماني لا يمكنه ان يفعل في الجسم البعيد الابعد فله في الجسم القريب فلو كان المرء قد فعل اللون المخصوص والشكل المخصوص في العين لكان قد فعلهما في الهواء المتوسط بين الرائي والمرء ولو كان كذلك لما كنا نرى جسم احمر ولا يحمر الهواء والحس يبطل ذلك بل الييت اذا كان احد جذرائه احمر والاخر اخضر فاذا نظر واحد الى الجانب الاحمر والاخر الى الجانب الاخضر وجب ان يصير ذلك الهواء احمر واخضر معا وذلك محال *

(وجوابه) انا لانسلم ان الفاعل الجسماني لا يفعل في الجسم البعيد الابعد ان يفعل ذلك الفعل فيما هو اقرب اليه من الاول فان ذلك دعوى لا دليل على صحتها فلا يلتفت اليها الا انا متى جوزنا ذلك لمنا ان لا نستبعد ان يتسخن الواحد منا بنار على مائة فرسخ وان لم يتسخن الهواء الذي بيننا وبينها فليتنكر فيه *

(واعلم) ان القائلين بالانطباع في الرطوبة الجليدية اكثرهم زعموا ان الابصار هو نفس حصول شبح المرء وصورته في عين الرائي *

(ومهم) من زعم ان الابصار حلة اضافية توجد امام ملولة للصورة المنطبعة او مشروطة بها *

(والقول الاول باطل) من ثلاثة اوجه (الاول) ان الابصار لو كان عبارة عن مقارنة صورة المرءى للرائى لوجب ان تكون القوة الباصرة تبصر مادتها لان مقارنة شكل محل القوة الباصرة ولونها لها اقوى واتم من مقارنة سائر الاشكال والالوان لها ولما لم يحصل الابصار لها علمنا ان الابصار ليس عبارة عن هذه المقارنة *

(الثاني) انه اشباح البصرات منطبعة في الوطوبتين الجليديتين وليس الابصار حاصلًا هناك والا لكانا ندرك الشيء الواحد اثنين لاجل حصول صورتين في الجليديتين فلمنا ان الابصار غير حاصل عند الجليديتين بل عند ملقى المصبتين المحوئين اللتين يتحد عنده الشعاعان المتأديان اليه من الجليديتين فلما حصل الانطباع في الجليدية ولم يحصل الادراك هناك علمنا ان الادراك ليس هو نفس هذا الانطباع بل حالة زائدة عليه مملولة او مشروطة *

(الثالث) ان الصور منطبعة في الخيال والخيال لا يدركها فلما حصل الانطباع ولم يحصل الادراك علمنا ان الادراك ماثر الانطباع فهذا ما نقوله في هذا الفصل *

(وحاصل الكلام في الابصار) ان نقول ان العلم الضروري حاصل بان العين على صغرها لا تقوى على ان تخيل نصف كرة العالم على طبيعتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشعاع ما يتصل بنصف كرة العالم ولا يمكن ان يحمل فيها نصف كرة العالم فالذهاب الثلاثة ظاهرة الفساد عند من تأمل قليلا في هذا الوجه (وانه) ليكثر تعجب من ظهور هذه المذاهب وانتشارها واقبال الناس

على قبولها مع ظهور هذا الوجه المبطل له (ثم) ناقدين ان الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرورون والنائمون صور وجودية مستدعية محلا ولما تمدد الحكم بكونها منطبقة في شيء جسماني من البدن وجب الجزم بكونها منطبقة في النفس فالاحساس في هذه المواضع لا بد فيه من انطباع صورة المبصر في النفس واما اذا كان المبصر موجودا في الخارج فهل ابصاره لاجل انطباع صورة مساوية له في النفس قياساً على النوع الاول من الاحساس او مجرد شعور النفس بتلك الامور الخارجية فذلك مما لم يعم عليه دليل على احد الطرفين وانا متوقف فيه *

والفصل الثامن في الرد على من طل روية الاشياء في المراة بانكاس الشعاع عنها الى المبصر *

(اعلم) ان اصحاب الشعاع لما اقاموا الادلة على امتناع صور المرئيات في المرايا واستقام لهم ذلك فكذلك اصحاب الانطباع بينوا ان القول بانكاس الاشعة عن المرايا باطل من وجوه اربعة *

(الاول) ان انكاس هذا الشعاع اما ان يكون عن الصلب او عن الاملس او عنهما لكن هذا المكس قد يقع عن الماء فبي ان يكون السبب هو الملاسة فلا يخلو اما ان يكفي ابي سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح كبير متصل الاجزاء فان كان الشرط هو الثاني لزم ان لا ينكس عن الماء بكثرة المسام التي يستندونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وايضاً فان الشعاع الذي يخرج من البصر يكون عند الخروج في غاية تصغر الاجزاء وتشتتها وانه انما يلاقى طرف كل خط رقيق منه جزءاً مساوياً له وينعكس عنه ولا ينضم في ذلك ما يزيد عليه بل ان كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينكس عنه

والفصل التاسع من في الرد على من طل روية الاشياء في المراة *

ولكننا نعلم يقينا ان الشيء الخشن ربما يكون لاجزائه التي لها سطوح ملس هي اعظم من مقدار اطراف الشعاعات الخارجية مثل المالح الجريش والبلور الجريش فانا نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليست في غاية الصغر حتى تكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج وايضاً فمن البعيد ان يتجزى الكثيف الى اجزاء اصغر مما يتجزى اليه الشعاع اللطيف واذا ثبت ذلك وجب ان يوجد هذا المكس عن جميع الاجرام وان كانت خشة لان سبب الخشونة الزاوية فلا بد في تلك الروايات من سطوح ملس والا لذهبت الى غير النهاية فاذا كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس فوجب ان يكون عن كل سطح له عكس *

(فان قالوا) السطوح المختلفة الوضع انمكس عنها الشعاعات الى جهات شتى فيتشذب المنمكس (فنقول) ان التشذب موجود ايضا عن المرايا المشككة اشكالا ينمكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم وعسى ان لا يكون المكس من الخشن ببلغ ذلك في التشذب (واما اصحاب الاشباح) فان الملاسة عندهم علة لتأدية الشبح لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار تكون اصغر من ان يميزها الحس *

(وللقائل ان يقول) انتم قد ذكرتم في مقدمات المقالة ان الاجزاء الصغار وان تقاصرت عن تأدية الشكل الا انها لا تقاصر عن تأدية اللون حتى يثبت عليهم ان الاجزاء الرشيعة اللطيفة المطيفة بالقمر كل واحد منها يؤدي ضوءه وان كان لا يمكنه تأدية شكله واذا كان كذلك فالاجسام الخشنة اذا كان كل ما فيها من السطوح الملس يؤدي الشكل ويؤدي اللون فبما لانحس بالشكل لصغره فكان من الواجب ان نحس باللون لان الصغر لا يمنع من تأدية اللون وان كان مانعا عن تأدية الشكل *

(الثاني) قالوا الشعاع كيف ينعكس عن الماء وقتاويضذئحته وقتاواكان يجب ان يدخل في احد الاسرين نقصان بسبب الآخر اعني ان لا يحصل رؤية المرأة بتمامها ورؤية الوجه بتمامه *

(الثالث) ان مفارقة الشعاع المنعكس اما ان توجب زوال صورة المرءى عن الشعاع اولا وتوجب فان كان لا يوجب ثم ان ترى ما عرضنا عنه وان كان يوجب ففي الوقت الواحد كيف يرى للمرأة والوجه معا *

(فان قيل) ان الشعاع المتصل بالمرأة يرى صورة المرأة والشعاع المنعكس عنها الى الوجه يرى صورة الوجه *

(فبقول) قد اقتصص بكل واحد من المبصرين اعني المرأة والوجه جزء من الشعاع فيجب ان لا يرى الوجه في المرأة بل يرى كل واحد منهما ماباينا من الآخر كما ان الشعاع الواقع على زيد وعمرو في فتح واحدة من العينين لا يوجب ان يتخيل المرءى من زيد مخالطا للمرءى من عمرو *

(فان قيل) السبب في ذلك ان الشعاع الواحد من طريق واحد يؤدي صورة المرأة عند اتصالها بصورة الوجه عند انعكاسه اليها *

(فبقول) اما اولا فقد اطلت مذهبك حيث منعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا اليه (واما ثانيا) فليس يمتنع ان يخرج خطان يلاقى الخط المنعكس فان كان انما يؤدي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين فحيث يجب ان يرى الشيء من الخططين معا ترى الصورة مع صورة المرأة ومن غير صورتها وكان يجب ان يتفق ان يرى الشيء متضاغلا بسبب البصر ولكن لاتصال خطوط شتى فاما يمكن ان يرى الشيء في المرأة وان زاه وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن مقابلا للبصر فانا نراه في المرأة

قط (هـ) فليكن (ا) نقطة البصر و(ب) نقطة موضع المرآة وليكن خط
(اب) خرج البصر ثم انعكس الى جسم عند (ج) ولتخرج خطا آخر وهو (اد)
يقطع خط (بج) على (هـ) فيتصل به هناك *

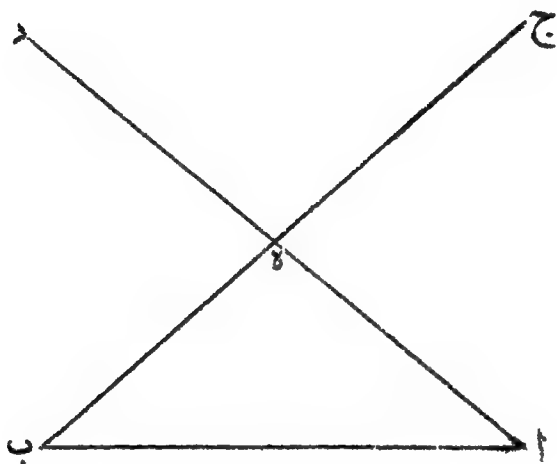
(فاقول) يجب ان يكون شبح (د) يرى مع شبح (ج ب) ويرى شبح
(ج) في طرفي (هـ ب) وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة سواء
كانت متصلة او متماصة فاما ان يكون ذلك الاثر في كلية الخط او في طرفه
فان كان في كليته وليست تلك التأدية الاطيمية فاذا لاقى القاعل المنفصل
وجب حصول الانفعال فيجب ان يتأدى شبح (ج) من خط (اهـ) لانفعاله
عن خط (بج) وان كان الاثر في طرف الجسم الشعاعي فقط فيجب
ان لا يتفعل ما بين اول الخط وآخره بل يقع الشبح من الطرف الملاصق
الى الطرف الآخر من غير انفعال الاجزاء في الوسط وكان يجب ان يكون
الاداء على الخط المستقيم ولا يتوحد على زاوية انعكاس وهذا مما لا يقال *

(الرابع) وهو ان كثير اى الشبح وذا الشبح دفعة واحدة وزايرهما متميزين
اعنى يرى في المرآة شبح شىء وزاير نفسه من جانب آخر وذلك مما فلا يتخلو اما
ان يكون ذلك بسبب انه وقع شعاعان على المرآة اولان احدهما اتصل به
على الاستقامة والاخر اتصل به متعكسا عن المرآة والاول باطل لوجهين *

(اما الاول) فلان وقوع الشعاعين على المرآة لا يوجب ان يرى الواحد اثنين
فكان الاشعة عندهم كلما تراكمت واجتمعت كان الادراك اشد تحقيرا وابتعد
عن النقط في العدد والخصوم معترفون بذلك (واما الثاني) فلانه لا يمكن
ان يلمس شعاعان شيئا واحد الا ان الشعاع جسم والجسم لا يغذ في الجسم
(والقسم الثانى) باطل بمرأتين توضعان متقابلتين فان كل شعبة شعاع فهى

في الجداول الثاني

٥٥، متعلقة بصفحة ٣١٢



في مجلد الثاني

(٦) متعلقة بصفحة ٣١٣



واقعة على الاثنين جميعا فلا يمكن ان يحمل احد الشعاعين مؤديا للشبح
والآخر لذى الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الآخر والمدرَك
واحد فكان يجب ان يكون الاداء والادراك واحدا وليس كذلك *

(فان قيل) اذا اتصل المرآتين شعاعان على الاستقامة وجب ان ترى ذات
كل واحد منهما ثم انه ينعكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب
ان ترى شبح كل واحدة منهما في الاخرى (فنقول) وان سلمنا ما ذكرتموه
لمكنه يبقى الاشكال من وجوه اربعة *

(الاول) ما السبب في ان كل واحدة من المرآتين تأدى عنها اشباح كثيرة
حتى ترى مرارا كثيرة فانه اذا انعكس الشعاع عن مرآة (ا) الى مرآة
(ب) هكذا (٦) رأينا (ب) في (ا) ثم اذا انعكس من (ب) الى (ا) رأينا (ا) في (ب) ثم
ثم اذا انعكس مرة اخرى من (ا) الى (ب) رأينا (ب) في (ا) مرة اخرى
فحيث قد رأينا شبح (ب) مرتين وكان يجب ان يمتنع ذلك لان الشعاع اتصل به
في المرآتين على وجه واحد وهو الانعكاس (الثاني) ما بال المرآتين يرى شبح
كل واحدة منهما مرارا كثيرة كل مرة اصغر مما قبلها وما السبب لذلك
التصغير (فان قالوا) الشعاع اذا تردد طالت مسافته فيستدق وكلما ازداد التردد
ازداد الاستدقاق فازداد صغر المرءى (فنقول) ذلك باطل من وجوه ثلاثة *

(اما الاول) فلان كل ما ذكرتموه يقتضى ان تكون تلك الخطوط الشعاعية
اذا تراكت ان لا تصير كخط واحد بل تبقى خطوطا معطوفة (١) موضوعة بعضها
تحت بعض محفوفة النميز *

(واما الثاني) فلان الموجب لان يرى الكبير صغيرا تصغر زاوية الشعاع
ومعلوم ان البعد المنفرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه البعد المستقيم *

(و اما الثالث) فلان ما قالوه يبطل بما اذا بعدنا المرآة اضعاف ما تقتضيه الانكاسات فانه لا يرى ذلك الشيء بذلك الصغر مثلاً اذا انعكس الشعاع من (ا) الى (ب) ثم من (ب) الى (ا) هكذا اربع مرات والبعدينهما شبران فالذي قطعه الشعاع من مسافته المنفرجة ثمانية اشبار فلوانا بعدنا المرآة عن مركزها عشرة اشبار لم نكن نراه بذلك الصغر فبطل ما قالوه (والوجه الثالث) في الجواب عن السؤال الاول ان الصورة المأخوذة عن الشيء بذاته والمأخوذة بمكسبين كل ذلك يختلف عند البصر وذلك الاختلاف اما بالماهية او بالمواضع المعارضة لها بسبب المادة (اما الاول) فباطل لان الصورتين ماهنا واحدة في الماهية (والثاني) ايضاً باطل لان قاطبها وهو العين واحد فاذا آتت ان تكون الصورتان اثنتين فضلاً عن ان تكونا مختلفتين (واما عند اصحاب الاشباح) فالشناعة غير لازمة لان الصورتين مأخوذتان من شيئين احدهما حاملها الاول والثاني الجسم الثقيل القابل لشبحها نوعاً من القبول والقاعل لها نوعاً من الفعل •

(والرابع) انه اذا اتصل بالمرئي شعاع على الاستقامة و آخر بالانكاس فالثاني لا ينفذ في الاول لامتناع تداخل الاجسام فاما ان يلامس شيئاً من اجزاء المرئي غير مالمسه الاول فلا يكون ادراك الشعاعين بشيء واحد بل احدهما يدرك بعض اجزاء المرئي والثاني يدرك شبح الباقي واما ان يكون الثاني يلمس اللامس السابق فيثبت يجب ان يرى ما يرى بحسب الانفعال منه بسبب الاتصال به وبطلت شريطة زاوية العكس •

﴿ الفصل التاسع في سبب الحول ﴾

(زعم اصحاب الاشباح) ان شبح المبصر اول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة الجليدية

(الفصل التاسع في سبب الحول)

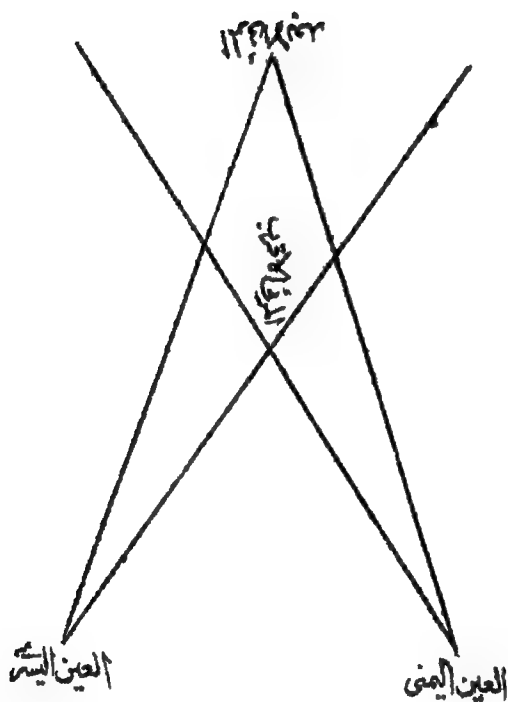
الجليدية والابصار ليس عند ها والالكان الواحد يرى اثنين كما اذا لمس باليد ين كان لمسين ولكن كما ان الصورة الخارجة يمتد منها في الوم مخروط يستدق الى ان تقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية يتأدى بواسطة الروح المصوب في المصبتين المجوفين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك ووراء الملتقى ليس روح مدرك فحينئذ تتحد منها صورة شبحية واحدة عند الخروج من الروح الحامل للقوة الباصرة ثم ان ما وراء ذلك يكون روحا مؤديا للبصر لا يدركه مرة اخرى والا لافرق الادراك مرة اخرى لافراق المصبتين فان لم يتاد الشبحان الى موضع واحد بل انتهى كل شبح عند جزء آخر من الروح الباصرة لان خطي الشبحين لم ينفذا فهوذا من شأنه ان يتقاطعا فيجب لذلك ان ينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية خيال على حدة •

(قال اصحاب الشماع) هذه العلة فاسدة لانا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء نظر الاحول نراه ايضا اثنين كما يراه الاحول ونحن نعلم اننا عند تكلفنا الحول لا نبطل تركيب المصبتين في داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه يبطل ويعود متى شئنا وايضا لو كان في مقابلنا على صوب واحد شيئا واحدا على مسافة عشرة اذرع فافوقها والثاني على مسافة ذراع او ذرا عين مثلا لو كان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا ثم نظرنا الى الشيء الاقرب الينا وجمعنا البصر عليه وقصدنا به النظر كأننا لا ننظر الى غيره فاننا نراه واحدا كما هو وزرى في هذه الحالة بعينها الشيء الابعد شيئين وعلى عكسه لو نظرنا الى الشيء الابعد وجمعنا البصر عليه مرة واحدة فاننا نراه واحدا كما هو وزرى الشيء الاقرب في تلك الحالة بعينها شيئين (وجربه) من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في رؤية الشيء

الواحد شيئين مذكروه من انحراف المصبتين وتباعدهما لما تصوران ترى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والثاني اثنين وكيف يكون تركيب المصبتين باقيا بحالة وباطلا من تقعا في حالة واحدة فليس السبب في ذلك مذكروه اصحاب الاشباح بل السبب فيه ان النور المتدفق من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما تقع عليها من الاجسام المرئية وقوة هذا النور وسلطته في سهم المخروط الذي سمينا خط الشعاع وخط الشعاع الممتدان من العينين يلتقيان عند الشيء المبصر فيتحدان هناك وجمع البصر على الشيء هو ايقاع سهم المخروط عليه فاذا جمعنا البصر على الشيء الاقرب فقد وقع عليه السهمان وفي تلك الحالة يقع من كل مخروط طرفه الوحشي على الشيء الابعد دون طرفه الانسي واعني بالطرف الانسي الطرف الذي يلي المخروط الآخر وبالطرف الوحشي ما يقابله فاذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليمنى على الشيء الابعد وقع سهم المخروط على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد عن الشيء الاقرب فيما يلي جهة يميننا اذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد وقع السهم على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة يسارنا فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب وبالاخرى على يساره فتراه شيئين وبينهما الشيء الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشيء الابعد فالسهمان يلتقيان هناك ويقع من كل مخروط طرفه الانسي على الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب يتقاطعان وينفذان كل واحد على استقامته على جنبي الشيء الابعد فالذي يخرج من العين اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن

في الجدل الثاني

(٤) متعلقة بصفتي ٣١٤



منه قترى بالعين اليمنى الشيء الاقرب على يسار الابدو والعين اليسرى على يمينه
 قترى شيئين ونرى الابد بسبب التقاء السهمين عليه شيئا واحدا كما كنا نرى
 الاقرب بسبب التقاء السهمين عليه قبل ذلك شيئا واحدا وهكذا حال
 الاحول فان سهى غروطى عينيه لا يلتقيان على شيء واحد بل يقع كل واحد
 منهما على ما يليه من قاعدة الانف او يلتقيان بين العينين في الهواء الذى يقرب
 منه جدا وانهم ابد اىرون الاشياء بطرف المخروط لا بوقوع السهمين عليها
 ولو امكنهم ان يتكلموا التقاءهما على شيء واحد لرأوا ذلك الشيء واحدا كما هو
 ومن هذا الشكل (٧) يستعان على تصور ما ذكرناه (وهذا الفصل نخصه) بمض
 فضلاء الى مان فكبتناه ببارته ويجب علينا ان نحتال لحله ان اردنا نصحيح
 علة اصحاب الاشباح •

(و اعلم) ان اصحاب الاشباح يذكرون للحول اسبابا اخر •
 (منها) حركة الروح الباصرة وتوجهها بمئة ويسرة فيرسم الشبح في بعض
 الاجزاء قبل تقاطع المخروطين فيرى شبحين وهو مثل الشبح المرتسم في الماء
 الساكن مرة واحدة والمرسم في الماء المتعرج مرارا كثيرة •
 (ومن هنا) حركة الروح التى وراء تقاطع المصبتين الى قدام وخلف حتى
 تكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك واخرى الى ملقى
 المصبتين فتأدى اليهما صورة المحسوس قبل ان ينحى ما تأدى الى الحس
 المشترك مثلا اذا ارسمت في الروح المؤدية صورة فنقلها الى الحس المشترك
 ولكل مرتسم زمان نبات الى ان ينحى فلما زال القابل الاول عن موضعه
 يخلفه جزء آخر فيقبل تلك الصورة بعينها قبل ان يحلها عن القابل الاول فيشذ
 يحصل في كل واحد صورة مرئية والفرق بين هذا السبب والذي قبله ان

هذه الحر كمضطربة الى قدام وخلف وكانت تلك عينة ويسرة •

﴿ الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف ﴾

(قال الشيخ) من الناس من قال المتوسط كلما كان لوق كان ادل فلو كان خلاء صرفا لكان الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على السماء وهذا باطل فليس اذا اوجب رقة المتوسط زيادة قوة في الابصار وجب ان يكون عدمه يزيد ايضا في ذلك فان الرقة ليست طريقا الى عدم الجسم واما الخلاء فهو عدم الجسم بل لو كان الخلاء • حاصل لما كان بين المحسوس والحاس المتباينين موصلا البتة ولم يكن فعل وانفعال •

(ولقائل ان يقول) الهواء ليس موصلا على معنى انه يقبل صورة المحسوس ثم يؤديها وينقلها الى الحاس بل على معنى انه لا يمنع من حصول صورة المحسوس في الحاس واعترف الشيخ ايضا بان هذا النوع من الفعل والانفعال غير محتاج الى ملاقة الفاعل والمنفعل فلو قدرنا الخلاء بين الحاس والمحسوس فاي محال يلزم من انطباع صورة المحسوس في الحاس بل ان الخلاء محال في نفسه والملاء واجب في نفسه وليس النظر فيه انما النظر في ان حصول الصورة في الرائي هل يعتبر فيه حصول هذا الملاء أم لا وذلك غير ما يستمويه •

﴿ الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الالهة الخمس ﴾

(من الناس) من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تتقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المراتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه •

﴿ الفصل

(الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف)

(من الناس) من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تتقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المراتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه •

﴿ الفصل الثاني عشر في المحسوسات المشتركة ﴾

(وهي المقادير) والاعداد والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعد والماسة وهذه امور ليست محسوسة بالعرض فان المحسوس بالمرض هو الذي لا يحس بالحقيقة به ولكنه يكون مقارنا للمحسوس بالحقيقة مثل ابصارنا اباعمر و فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه اباعمر و محسوسا اصلا ولا ايضا في انفسنا منه خيال ورسم بوجه من الوجوه واما الاشياء التي عدناها فانها وان كانت غير محسوسة بانفرادها لكنها محسوسة بشرط الاحساس بالكون والشيء الذي يتوقف الاحساس به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون في ذاته محسوسا وعند هذا يظهر لك ان كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل منه عند الحس اثر او لا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالمرض وان حصل فلا يخلو اما ان يتوقف الاحساس به على الاحساس بشيء آخر او لا يتوقف فلا ول هو المحسوس الثاني والثاني هو المحسوس الاول *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان البصر يحس بالمعظم والعدد والشكل والوضع والحركة والسكون بتوسط اللون *

(وزعم) قوم ان الحركة غير محسوسة فانا لو قدرنا سفينة جارية على وجه البحر باسرع حركة وفرضنا انه ليس في وجه البحر ارتفاع وانخفاض ولا تكون الرياح مضطربة متعانة بل تكون على نهج واحد فان تلك الحركة مع كونها في غاية السرعة لا تكون محسوسة حتى توهم سكان السفينة انها ساكنة فلم ان الحركة غير محسوسة واما السكون فانه امر عديم فكيف يحس به ويشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون لا يتأتى الا بالاستعانة بالعقل لان

الجسم المتحرك لا بد وان تختلف نسبته الى اجسام اخرى مثل ان يصير قريبا من جسم كان بعيدا عنه او بالعكس او يصير مفارقا عما كان ملاقيه او بالعكس فاذا حصل الاحساس باختلاف نسبة ذلك الجسم مع الاجسام الاخر فيشذجيب حصول الشعور بكون الجسم متحركا اذ لو لم يتحرك لما اختلفت النسبة ولذلك فان راكب البحر لما لم يشعر باختلاف اوضاع السفينة ونسبتها مع الامور الخارجية لا جرم لم يحصل له الشعور بالحركة فيشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا ذهنيا او عملاونة احوال ذهنية *

(واما اللمس) فانه يدرك جميع الامور المدودة بتوسط صلابة اولين او حرا او برد *

(واما الذوق) فانه يدرك العظم بان يدرك طمعا كثيرا او يدرك العدد بان يجد طموما مختلفة واما ادراك الحركة والسكون فضعيف جدابلا لا يكون الا عند الاستعانة باللمس *

(واما الشم) فانه لا يدرك شيئا من ذلك الا العدد بضرب من القياس وهو ان يعلم ان الذي انقطعت عنه رائحته غير الذي حصلت رائحته نائيا *

(واما السمع) فانه لا يدرك العظم ولكنه قد يدل عليه في بعض الاوقات من جهة ان الاصوات العظيمة تحصل في الاغلب من اجسام قوية *

(وبالجملة) فادراك البصر لهذه الامور اقوى وان كان ادراكها ايضا في اكثر الامر باستعانة منه بضرب من القياس وهذه الامور انما تسمى محسوسات مشتركة من حيث ان الحواس الظاهرة مشتركة في ادراكها وليس كما يظن ان في الحيوان حسا آخر ظاهر يا يدرك هذه الاشياء بل لو كان هناك حس آخر كان صغلا من جهة ان الحواس الخمس وافية بادراك هذه الامور (واعلم ان) من

جلة الاحوال المعارضة بسبب اختلاف احوال الحواس الظاهرة والنوم واليقظة
 حلتكم فيها •

(الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة)

(انا سنقيم) الدلالة على ان التعلق الاول للنفس جوهر لطيف متكون
 من بخارية الاخلاط ومن الطف ما فيها ويسمى ذلك الجوهر بالروح فاذا
 انصبت تلك الروح الى الحواس حصلت الادراكات الظاهرة وذلك هو
 اليقظة وان لم تنصب الروح الى الحواس اورجت عنها بعد انصبابها اليها تطلت
 الحواس الظاهرة وذلك هو النوم •

(فنقول) ان عود جوهر الروح الى الباطن وعدم بروزه الى الظاهر اما
 ان يكون طيعيان اولايكون فان كان طيعيا فلنذكر اقسام العود الطبيعي
 اولاً ثم اقسام عدم البروز ثانياً •

(فنقول) العود الطبيعي اما ان يكون على طريق التبعية لغيره ولا يكون فان
 كان على طريق التبعية لغيره فذلك الغير يكون لاحالة من الامور الطبيعية
 وذلك هو ان تعود الروح الحيوانية الى الباطن لانضاج الغذاء فتبعها الروح
 النفسانية ايضا كما يقع في حركات الاجسام اللطيفة المتمازجة واما الذي لا يكون
 على طريق التبعية لغيره فذلك عندما يتحلل من الروح بسبب حر كانه في اليقظة
 شيء كثير فيغور في الباطن طلبا لبدل ذلك المتحلل •

(واما عدم البروز الطبيعي فهو على وجهين (احدهما) ان تكون الروح قليلة
 لاتنى بان يبقى منها قسط في البدأ وينصب قسط الى الخارج فلاجل القلة
 تبقى الروح في المعدن ولا تنبسط •

(وثانيهما) ان يمتلئ الدماغ من الرطوبات الموافقة وتسد المجاري فلا تمكن

الروح من النفوذ وربما يترطب جوهر الروح ايضا فلا يقوى على البروز الى الظاهر وذلك مثل النوم المارض عند السكران والمارض عند الشبع *

(واما الذى) لا يكون طيعيا فاقسامه ثمانية (الاول) اذا اقبلت الطبيعة بكنها على العلة او انضغطت تحت المادة فيشتد تبعا الروح النفسانية في ذلك وهذا يشبه القسم الاول من النوم الطبيعى *

(الثانى) ان يمرض للروح تحلل غير طبيعى مثل الاستفراغ والتعب وغيرها فتور في الباطن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثانى من النوم الطبيعى والفرق بينهما ان المطلوب هناك بدل تحلل اليقظة وهو تحلل طبيعى وها هنا بدل تحلل التعب والاستفراغ وهما غير طبيعيين *

(الثالث) قد تصيب عضل الصدغ او فم المعدة او الرحم آفة فينقبض الدماغ عنها بسبب ما بينه وبينها من المشاركة فتتسد مسالكها انسدادا يسرعه حركة الروح الى الخارج *

(الرابع) قد ينضبط الدماغ نفسه (١) كله او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ ضربة وذلك بوجوب النوم *

(الخامس) البرد منوم سواء كان من داخل البدن او من خارج وسواء كان من الدواء او الغذاء وتنوعه لوجرين (احدهما) انه يكثف الآلات ويحجبها بحيث لا تنفذ الروح النفسانية في مجاريها (وثانيهما) ان يفسد البرد ما فيها من الروح ويحجبها بحيث لا تقبل القوى النفسانية فيغور الباقي هربا من الضد المناق *

(السادس) الرطوبة وهى تهضى النوم من ثلاثة اوجه (احدها) انها تنظظ جوهر الروح فيسر عليه النفوذ في المجاري الضيقة (وثانيها) انها تسد المنافذ (وثالثها) انها ترخي الاعصاب والمضلات فتضيق المجاري ثم هذه الرطوبة

قد تولد في نفس الدماغ وتارة ترفع اليه من المعدة اما من الشراب او من الطعام وذلك عند ما يمرض بسبب التخمة وطول لبث الطعام في فم المعدة وهو لاء يزول سببهم بالقي واما عند كون المعدة او الرئة طيلة فتصاعد الانخرة مما فيها من الاخلاط الردية الى الدماغ واما من الديدان وحب القرع تارة بسبب ما يتصاعد الى الدماغ منها من البخارات واخرى بسبب ان البدن يضعف بسببها عن التغذي فتضيق الروح ولا تقوى على الانبساط الى الخارج *
(واعلم) ان البرد والرطوبة متى اجتمعا على النوم كان السبب الاصل هو البرد والرطوبة تكون نائمة كما ان الحرو واليبس متى اجتمعا على السهر كان الاصل هو الحرو واليبس كان نائما *

(السابع) الافكار الكثيرة وهي انما تنوم لان الدماغ يتسخن من كثرة الحركات فتجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم *
(الثامن) الخوف العظيم فانه لما يحصل معه انقباض الروح الى الباطن ينوم وبالله التوفيق *

➤ الباب الرابع في الادراكات الباطنة * وفيه فصلان ➤

❖ الفصل الاول في انبات القوى الباطنة الخمس ❖

(اما الحس) المشترك فهي قوة مرتسمة في مقدم الدماغ تنادي المحسوسات الظاهرة كلها اليها (واحتجوا) على اثباتها بأدلة ثلاثة *

(الاول) قالوا لو لم تكن فينا قوة تدرك الملموس والمألون لما كان لنا ان نحكم عليهما بان هذا ذاك وليس هذا ذاك فان القاضي على الشئين يجب ان يحضره اللغضى عليهما وهذا الحكم ليس هو للعقل لوجبه (اما اولاً) فلانا سنين ان المحسوسات لا تدركها الاقوة جسمانية (واما ثانياً) فلان البهائم التي لا عقل

لها عندها هذا الحكم ولولا ذلك لتمذرت عليها الحياة ولم يكن الشم والشكل
 دالين لها على الطعم ولم تكن صورة الخشبة تذكرها الا لم حتى تهرب عنها فظاهر
 ان المحسوسات الظاهرة اجتماعها في قوة جسمانية باطنة وليس شيء من
 القوى الحساسة الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنة جسمانية وهي التي
 سميناها بالحس المشترك *

(و لقائل ان يقول) انا اذا عقلنا الانسان الكلي ثم رأينا انسانا مينا حكتنا
 بان هذا الشخص جزئي ذلك الكلي المقول فان كان القاضي على الشيتين يجب
 ان يحضره المقضى عليهما فالحاكم على الانسان الجزئي بانه جزئي الانسان
 الكلي لا بد ان يكون مدركا للانسان الكلي والجزئي فاذا القوة المدركة
 للكليات هي بعينها مدركة للجزئيات فاذا كان كذلك بطل قولهم بان هذا
 الحاكم يستحيل ان يكون هو النفس فبطل القول بهذه القوة واما ان لم يلزم
 من كون الحاكم حاكما على هذا الجزئي بانه جزئي ذلك الكلي ان يكون عالما
 بذلك الجزئي وذلك الكلي فحينئذ لم يلزم ان يكون القاضي على الشيتين
 يحضره المقضى عليهما فبطل دليلكم ايضاً (اللهم) الا ان يشتوا مغايرة القوة
 الحاكمة للقوة المدركة بان هذين الاثنين يستحيل استادهما الى قوة واحدة لان
 الواحد لا يصدر عنه الا واحد لكنك قد عرفت فساد ذلك *

(قال بهمنيار) وعندى انه ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا
 المطعوم مدركا للصور المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان
 تكون القوة الشهوانية دراية براكته بل يصح ان تكون النفس تدرك اللون
 والطعم بالذوق والبصر ثم تحكم قوة اخرى بان هذا الطعم لشيء هذالونه (وهذا
 جهل) مفرط ولعله نسي ما حفظه في اول المنطق من ان كل تصديق فلا بد له

من تصورين فمن لم يكن متصور العالم والحادث كيف يمكنه الحكم بثبوت احدهما للآخر *

(الدليل الثاني) قالوا القطرة النازلة تراها خطأ مستقيماً والذباله المتحركة بالاستدارة على العجلة دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ودائرة، فإذا تلك اشباح لها وجود في الحس وليس عليها هو القوة الباصرة فان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فبقي ان ذلك الاحساس في قوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة اخرى جسمانية *

(ولقائل ان يقول) انكم استدلتم بهذا على اثبات الانطباع في البصر والآن جعتموه دليلاً على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق اعتراضنا عليه • (والذي) يريد الان ان نقول لم لا يجوز ان يكون عمل هذا الانطباع هو الروح الباصرة والقوة الباصرة وقولكم بان انقوة الباصرة لا تدرك الشيء الا من حيث هو فهو نفس المتنازع فيه *

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال بانه ينطبع في الروح الباصرة والقوة الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل ان يحل هذه الصورة تنطبع فيها صورة الجسم حين ما يكون في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان في البصر شمرت القوة الباصرة بهما فلا جرم احست القوة الباصرة بالقطرة على مثال الخط ولا بد من دليل على ابطال ذلك ازبد من قولكم ان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو فان هذا هو نفس المطلوب فكيف يجعل هذا دليلاً على المطلوب *

(وتحقيق ذلك) ان الشيخ سلم ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الاعلى الوجه المذكور فكيف يمكن ان يقال البصر لا يدرك على هذا الوجه *

(الدليل الثالث) ان الانسان ربما يدرك صوراً لا وجود لها في الخارج مثل ما يمرض للمبرسمين وكما يمرض ايضا للتألم في رؤياه فانه يشاهد صوراً محسوسة واصواتاً مسموعة يميزها عن غيرها وكذلك الذي يشاهده اصحاب النفوس القوية من الانبياء والاولياء وكذلك الكهنة فانهم ربما يشاهدون صوراً محسوسة لا يرتابون فيها ويميزون بينها وبين غيرها من الصور ومجدون بينها وبين غيرها من الصور الموجودة في كونها مشاهدة فرقا فاذاً لتلك الصور وجود فان الدم المحض يتمتع ان يتميز عن غيره بحيث يكون مشاهداً بحسب ما تشاهد سائر الامور الوجودية ووجودها ليس في الخارج والاله اها كل من كان سليم الحس فاذاً تلك الامور وجودها في المدرك وذلك يستحيل ان يكون شيئاً غير جسماني لماسنين ان مالا يكون جسمانياً وجسمانياً يتمتع ان تطبع فيه صور الجسمانيات وليس ذلك هو الحس الظاهر فانه يتعطل في النوم ولانه ربما كان الذي تخيل مسمول العنين فبقى ان يكون المدرك لتلك الصور قوة باطنة وليس ذلك الخيال الذي هو حافظ الصور والالكان كل ما كان مخزونا فيه كان ممثلاً مشاهداً وليس كذلك فبقى ان يكون المدرك لذلك قوة اخرى جسمانية وهو المطلوب •

(واعلم) ان القدح في هذه الحجة ليس الا في قولهم ليس المدرك لهذه الصور هو جوهر النفس بل الحق عندنا ان المدرك لذلك هو جوهر النفس على ما يستتبع ذلك بالبراهين القاطعة •

(واحتج من نقى) هذه القوة بدليلين (الاول) ان التألم قد يرى في النوم جبلاً من الياقوت وبحراً من النار وهذه الصورة العظيمة يستحل انطباعها في جزء البدن لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فاذاً محل هذه الصورة

ليس قوة جسمية بل جوهر النفس فبطل القول بهذه القوة *

(الثاني) انا كلما عبادة العقل انا لا تذوق الطعم ولا نشم الرائحة باليدى والارجل كذلك علمنا بالضرورة انا لا تذوق ولا لمس بالذماغ ومن انكر ذلك فقد اكر ما يجده كل عاقل من نفسه فهذا جملة الكلام في الحس المشترك *

(واما الخيال) وهو الذى يحفظ الصور المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا على انه قوة متأخرة للقوة الاولى بوجوه ثلاثة *

(الاول) ان الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة القبول غير قوة الحفظ فان الماء له قوة القبول وليس له قوة الحفظ (ولقائل) ان يقول هذا بناء على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد وذلك قد ابطناه وايضا فلان الشيء قد يكون قابلا ولا يكون حافظا اما كل ما كان حافظا فلا بدو ان يكون قابلا لان الحفظ بعد القبول فذلك الحافظ قد صدر عنه الحفظ والقبول فبطل قولكم بان القوة الواحدة لا تفيد الحفظ والقبول *

(الوجه الثاني) قالوا الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم والشيء الواحد لا يكون حاكما وغير حاكم (ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان القوة الواحدة تارة تكون حكمة وتارة تكون حافظة فان ينتم ذلك على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد كان من الطراز الاول *

(الوجه الثالث) قالوا صور المحسوسات اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم تكن كذلك وهذا انما يتم عند اختلاف القوتين *

(ولقائل ان يقول) الصور المعقولة قد لا تكون النفس مشاهدة لها ناظرة اليها فذلك الصور في هذا الوقت في اى خزانة تكون (فان قالوا) النفس

اذا عرضت عن تلك الصور العقلية انمحت وبطلت لكن النفس متى احسنت ملكة الاتصال بالعقل الصالح فتى تأهبت لادراك تلك الصور فاضت تلك الصور طيها من العقل الصالح *

(نحننا) فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الصور الخيالية حتى ان الحس المشترك متى تأهب لاستحضار تلك الصور فاضت تلك الصور عليه من العقل الصالح *

(والذى يدل على ما قلناه) ان الروح الحاملة لقوة الخيال لاشك انه يتحمل منها اجزاء والناذية توردها مرة اخرى ولا شك ان القوة الواحدة بالذات والشخص لا يمكن بقاؤها عند تبدل المواد بل متى تحمل من محل القوة جزؤ فقد بطلت تلك القوة وحدثت قوة اخرى فاذا جاز ان يكون الاستعداد سيالحدوث قوة الخيال جاز ان يكون استعداد الحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سيالحدوثها بعد ان كانت غائبة عنها *

(ثم ذكروا) بعد ذلك من فوائد الخيال الحافظ للملك المحسوسات انه لولا ذلكنا اذا رأينا انسانا ثم رأيناه مرة اخرى فاكتنا نعرف ان الذى رأيناه نأينا هو الذى رأيناه لولا ولولم نعرف ذلك اختل نظام العالم وفائدة المعيشة واحتياج الانسان في كل ما يراه الى ان يتعرف حاله مثل ما يتعرف في المرة الاولى فكنا اذا رأينا الماء بعد ان رأيناه اولاً ما كنا نعرف انه مروي وما كنا نعرف ان الخبز مشبع وما كنا نميز بين الضدين وبين الصديق والعدو وذلك مغل بنظام المعيشة *

(واما القوة التى تسمى) متخيلة نارة ومفكرة اخرى فقد احتجوا على كونها معاترة لسائر القوى بان قالوا ان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها ببعض

وان فصل بعضهما من بعض لاعلى الوجه الذى شاهدناه في الخارج مثلاً مركب في الدماغ حيواناً نصفه عير ونصفه ابل وهذا الصنف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو اذاً قوة اخرى وهذا ايضا بناء على ان الشيء الذى يركب ويفصل غير الشيء الذى يترك لا متنازع صدور الارين عن قوة واحدة وقد قلنا فيه ما قلنا *

(واما القوة الوهمية) فقد احتجوا على مغايرتها لغيرها بان قالوا اننا قد نحكم على المحسوسات بامور لان محس بها وهي اما امور ليس من شأنها ان نحس بها كالعداوة التى تتركها الشاة من الذئب والمحبة التى تتركها السمكة من امها واما امور يمكن ان نحس بها كما اذا رأينا شيئاً اصفر حكمنا بان عسل وحلو فان ذلك لا يؤدى اليه الحس في هذا الوقت فالقوة التى بها تترك هذه الامور هي الوهم ولا يجوز ان تكون هذه القوة شيئاً من القوى التى ذكرناها لا متنازع صدور الارين عن القوة الواحدة فهي اذاً قوة اخرى *

(ولقائل ان يقول) القوة الوهمية اذا ادركت عداوة شخص معين فلما ان تكون مدركة للعداوة لا من حيث انها في الشخص المعين او من حيث انها في الشخص المعين فان كان الاول فالوهم قد ادرك عداوة كلية فالوهم هو العقل لان المدرك للكليات هو العقل وان كان الثاني فن الظاهر في العقل انه يستحيل ادراك عداوة قائمة بهذا الشخص من حيث كونها قائمة بهذا الشخص الابد ادراك هذا الشخص فاذاً القوة الوهمية مدركة للاشخاص واذا كان كذلك فن الجائر ان يكون الحس المشترك هو الذى يحكم بهذه الاحكام وحيث لا يمكنهم بيان كون هذه القوة مغايرة اسائر القوى المذكورة *

(واما القوة الحافظة) فقد قالوا فيها انها كما ان للحس المشترك خزانة هي

الخيال كذلك للوم خزانة هي الحافظة وقد تسمى ايضاً مذكرة لكونها قوية على استعادة مازال ثم هذه الاستعادة تارة تكون من المني الى الصورة وتارة من الصورة الى المني وذلك اذ قيل للوم معنى مستعين بالمتخيلة ويستعرض الصور الموجودة في الخيال الى ان عرضت له الصورة التي ادرك مسها ذلك المني وحينئذ يلوح ذلك المني وحفظته القوة الحافظة كما حفظته قبل ذلك وتارة من المني الى الصورة باستعراض المعاني التي في الحافظة الى ان عرض له المني الذي ادرك معه الصورة التي بطلت وان تعذرت من هذه الجهة فيشذ يورد الحس الظاهر تلك الصورة وتصبح مستقرة في الخيال وتعود نسبة المني المستقرة في الحافظة *

(ثم اعلم) ان الشيخ قال في فصل القوى النفسانية من (كتاب القانون) وهما هنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوم قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم على الطيب - واما في (كتاب الشفاء) فقد ذكر في الفصل الاول من المقالة الرابعة من علم النفس - ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بينها المتفكرة والمتخيلة والتذكرة وهي بينها الحافظة فتكون بذاتها حافظة بمجرد كائنها واقفاً لها متخيلة ومتفكرة فتكون متفكرة بما يسمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما انتهى اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزائنها *

(واعلم) ان هذه الاضطرابات دالة على ان الشيخ كان مضطرب الرأي في امر هذه القوى *

(واعلم) ان اكثر الكلام في امر القوى مبني على ان النفس هل هي مدركة للجزئيات والجسمانيات ام لا فتكلم في ذلك ولندكر من الجانبين اقصى ما يمكن

ما يمكن ان يقال •

❦ الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس ❦

(الذي) يدل على ذلك ثلاثة براهين •

(الاول) انه يمكننا ان نحكم بان الذي له لون كذا له طعم كذا واذا سمعنا صوتا عرفنا الصات والحاكم على الشئين لا بد وان يحضره المحكوم عليهما لان الحكم على الشيء بانه هو الآخر او ليس هو تصديق بثبوت احدهما للآخر او لاثبوتة له والتصديق لا يتأتى الا بعد تصور طرفين فظاهر من هذا انه لا بد من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى يمكننا الحكم بان هذا اللون هو هذا الطعم وان الذي له الصوت القلاني له الشكل القلاني •

(ثم نقول) انا اذا تخيلنا صورة زيد ثم ادركناها بالبصر حكمنا بان تلك الصورة المتخيلة هي صورة زيد المحسوس فلا بد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية وللصورة المحسوسة حتى يمكننا الحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذه المحسوسات فان القاضي على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما •

(ثم نقول) الشاة اذا ادركت صورة الذئب حكمت بالعداوة قضاها حاكم حكم بان هذه الصورة صورة من فيه العداوة قد اجتمع عند ذلك الحاكم ادراك صورة الذئب وادراك عداوته اذ القاضي على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما فثبت ان في الانسان شيئا هو مدرك لجميع المحسوسات الظاهرة ومدرك للمعاني الجزئية الغير المحسوسة وهي التي جعلوها مدركات الوهم فبطل ما ذكره من الفرق بين الحس المشترك والخيال والوهم •

(ثم نقول) الانسان يمكنه ان يتصرف في الصور الشخصية المتخيلة والمعاني

(الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس)

الجزئية بالتركيب والتحليل و معلوم ان التصرف بالتركيب والتحليل حكم
بإضافة البعض الى البعض اما بالتجريد واما بالالحاق والقاضى على الشئين لا بدو
ان يحضره المقضى عليهما فاذا التولى للتركيب والتحليل هو المدرك للصور
الجزئية والمعانى الجزئية •

(ثم نقول) اذا علقنا الانسان الكلى ثم احسنا الانسان الجزئى حكمنا بان
هذا الشخص الجزئى المحسوس هو جزئى ذلك الكلى وحكمنا على القوس
الشخصى انه ليس جزئى ذلك الكلى والقاضى على الشئين لا بد وان يحضره
المقضى طيهما فاذا في الانسان قوة واحدة مدركة للانسان الكلى والانسان
الجزئى والقوس الجزئى حتى يمكنه الحكم بان الانسان الجزئى الشخص
المحسوس جزئى للانسان الكلى وان القوس الجزئى ليس كذلك ثبت ان
فى الانسان شيئا واحدا مدركا لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات •
(ثم نقول) الحركات الانسانية اختيارية فيكون محركها مختاراً وكل مختار
فله شعور فاذا أحرك بدن الانسان له شعور وثبت ان له جميع اصناف
الشعورات فاذا الانسان شىء واحد هو المحرك وهو المدرك لكل المدركات
بكل اصناف الادراكات وهو المطلوب •

(البرهان الثانى) انك لا تشك في انك تسمع الاصوات وانك تبصر الالوان
والاشكال و تدرك المعقولات ولا تشك في انك واحد بالعدد فان
كان المدرك للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوه ذاتك الذى
هو انت على التحقيق لم يدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها شيئا واحدا
او كنت انت اثنين •

(فان قلت) القوة الباصرة التى للمعين آلهى تدرك ثم تؤدى ما دركته الى الملاقة

بني وبها فيحصل الى الشعور بالشيء الذي ادركته القوة الباصرة •
 (فنقول) بعد التأدية اليك هل تدرك انت الشيء المبصر كما ادركه الآلة
 ام لا فان قلت نعم فاذا ادراكك غير وادراك الآلة غير فهب ان ادراكك
 يتوقف على ادراك آلتك الا انك انما تكون مدركا لاجل انه حصل لك ذلك ،
 الادراك لالانه حصل لا لتلك الادراك •

(وان قلت) انما ادراك بعد التأدية فاذا انت ما بصرت وما سمعت وما وجدت
 من نفسك الملك ولذاتك وجوعك وعطشك بل علمت ان العين التي هي آلتك ،
 والقوة الباصرة التي بها قد ابصرت وادركت شيئا وهذا العلم غير حقيقة
 الرؤية والابصار غير فالعلم بان العين تبصر لا يكون ابصارا او العلم بان النير جاع
 او تالم او التذلا لا يكون وجدانا للجوع والام واللذة لكن العقلاء بدهاهة عقولهم
 يملكون انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون ويتذنون فلن جازا نكار هذا العلم
 الاولي جازا نكار المحسوسات والمشا هدا ت ثبت بهذا ان جوهر نفسك
 الذي هو انت وانت هو سامع ومبصر ومتألم وملتذو عاقل وفاعل نعم ربما كان
 محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه •
 (البرهان الثالث) في ان النفس مدركة للجزئيات انه سيظهر بالادلة القاطعة
 ان تعلق النفس بالبدن تعلق التصرف والتدبير ومعلوم ان النفس المعينة غير
 مدبرة للبدن الكلي والا لم يكن تعلقها بالبدن المعين الا كتعلقها بسائر الابدان
 ومعلوم انه ليس كذلك فهي اذا مدبرة لبدن جزئي وتدير البدن الشخصي
 من حيث هو ذلك الشخص يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو هو فاذا النفس
 مدركة للبدن الجزئي من حيث هو هو وذلك يقتضي كون النفس مدركة
 للجزئيات •

(فان قيل) ان نفس تدبر بدنا كلياً ثم انه يتخصص ذلك التدبير بتخصص القابل •

(فقول) ان كل عاقل يحد من نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلى بل مقصوده تدبير بدنه الخاص وايضاً فتخصص هذا التدبير بسبب القابل انما يعقل ان كان البدن الشخصى قابلاً للتدبير معين لا يقبله سائر الا بدن وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الا بدن ان فيستحيل ان يكون تخصص التدبير لتخصص القابل فهذه هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس هي المدركة للجزئيات •

(وهاهنا وجوه خاصة) الاول ان يدعى ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم كما ثبت منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمتنع ان يقوم باحد طرفي الجسم شهوة وبطرفه الآخر نفرة حتى يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة مشتتاً للشيء ونافراً عنه وذلك محال •

(الثاني) ان يدعى ان القوة الوهمية قوة غير جسمية والا لانقسمت العداوة والصداقة لانقسام عليهما فحينئذ يكون للصداقة ربع وثلاث وذلك بعيد جداً •

(الثالث) ان يدعى ان الحفظ والخيال قوى غير جسمية ويحتاج بوجوه ثلاثة •

(الاول) انا قد دللنا على ان الصور التي يشاهدها النائمون والمرورون او يتخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ومن الظاهر انه يمتنع ان يكون عليها جزءاً من البدن لما ثبت في بداية القول من استحالة انطباع العظيم في الصغير فاذا علمنا شي غير جسماني وهو النفس •

(الثاني) ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغي لكان لا يتخلوا ما ان يكون لكل صورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك

وذلك محال إذ الإنسان قد يحفظ الخلدات (١) ويشاهد أكثر العالم وتبقى صور تلك الأشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة أن الروح الدافعية لا تبقى بذلك وأما أن ينطبق جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال حيثئذ كاللوح الذي تكتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها من شيء لكن الخيال ليس كذلك فقلنا أن الصور غير منطبقة في شيء جسماني •

(الثالث) لو كان التخيل بقوة جسمانية لكانت الروح الخيالية لكونها جسما لا بدوان يكون فيها مقدار فإذا تخيلنا المقدار فنند ذلك لو حصل فينا المقدار ثم حلول المقدارين في مادة واحدة وذلك محال •

(الرابع) أن تمسك بما أورده الشيخ في المباحث على طريق التشكيك ونحن نذكر ذلك بعبارة (قال) المذكورات من الصور والتمثيلات لو كان المترك لها جسما أو جسمانيا فلما أن يكون من شأن ذلك الجسم أن يتفرق بدخول الغذاء عليه أو ليس من شأنه ذلك وهذا الثاني باطل لأن اجسامنا في معرض الانحلال والتزايد بالاعتداء •

(فإن قيل) الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخول عليها المتصل بها اتصالا مستمرا أو تكون قائدها أنها تكون كالعدة للمتعلل اذا هجمت الحلات فيبقى الاصل ويكون الاصل بها يريد غير جوهرى (٢) •

(فنقول) هذا باطل لأنه إما أن يتحد الزائد بالأصل المحفوظ ولا يتحد به فإن لم يتحد به فلا يتخلوا ما أن تحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة أو تنبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب أن يكون التخيل

(١) المجلدات - ولله الحلات كما سيأتي ١٢ (٢) هكذا في الاصول

ولله كذا - (و) يكون الفضل بها مزيدا غير جوهرى ١٢

من كل شيء اثنين واحديستدبه الاصل وواحديستدبه المضاف الى الاصل
واما الثاني فاذنافات للزائد بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى
المتخيلات تامة بل ناقصة على انه من الممتع ان تلاق الاشياء المتحدة
الطبيعة ولا تصير متعددة واذا اتحدت فمن الممتع ان يختص البعض بان يكون
محلا لصورة دون البعض واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع
الاجزاء المقترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فيشذ
يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل

(فظهر) مما قلنا ان محل المتخيلات والتذكرات جسم يفرق ويتزايد بالاغذاء
واذا كان كذلك فمن الممتع ان تبقى صورة واحدة خيالية بعينها لان الموضوع
لذا تبدل وتفرق بمدان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم
لذا زالت الصورة المتخيلة الاولى فاما ان تتحد بعد زوالها صورة اخرى
تشابهها اولاً لا تتحد وباطل ان تتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله
عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان للموضوع الاول عند
حدوثه كان محتاجا الى اكساب هذه الصورة من الحس الظاهر فكذلك
هذا الموضوع للذى تجدد فانياً واجب ان يكون محتاجا الى اكساب هذه
للصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر اكن
البداية تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا الحفظ والذكر ليسا جسمين بل
لما يوجدان في النفس والنفس انما تكون لها ملكة استرجاع الصور المنسية
فهما بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك بسبب
الكرار راجعا وتكون للنفس هيئة بها يمكنها استرجاع تلك الصور متى
شاءت من المبادى المفارقة وحيث يكون الامر في اندركات والمتخيلات

على وزن المعقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انحلت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذاها هنا الا ان المشكل انه كيف ترسم الاشباح التخيلية في النفس •

(ثم قال في آخر هذا الفصل) وهذا وامثاله يقع في النفوس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بينه وانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء متبدلة عليه (فهذا جملة) ما يدل على صحة ما اخترناه •

(واحتج من زعم) ان النفس لا تدرك الجزئيات بوجوه عامة ووجوه خاصة اما الوجوه العامة فهي اربعة •

(الاول) ان العقلاء بدهاة عقولهم بلمون ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لافي غيره والاحساس بالاصوات حاصل في الاذن لافي غيرها وكما ان البدهاة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فهي ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة فلو قلنا بان المدرك لهذه الادراكات المتعلقة بهذه المحسوسات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المعلومة •

(وليس لقائل ان يقول) القوة المدركة وان كانت غير موجودة في هذه الاعضاء لكنها الآت لها فاذا وقع للنفس الثغات الى العين ابصرت او الى الاذن سمعت •

(لانا نقول) النفس اذا التفتت الى اللسان فاللسان هل يدرك الطعم والبشرة عند الضرب هل تتألم ام لا فان ادرك فقد حصل المطلوب وان لم يدرك فحيث وجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل

يكون اللسان جارياً مجرى اليد في كونه آلة للذوق •

(والثاني) انأرى الآفة اذا حلت عضوا من هذه الاعضاء بطلت الافعال المنسوبة اليه او ضعفت او تشوشت وذلك ظاهر في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالتعارب الطيبة دالة على ان الآفة متى حلت البطن المقدم من الدماغ اختل التخيل وان حلت البطن الاوسط اختل التفكير وان حلت البطن المؤخر اختل التذكر ولولا ان هذه القوى جسمانية لما كان كذلك •

(الثالث) ان هذه الادراكات الجزئية حاصلة لسائر الحيوانات فيجب ان تكون لها نفوس ناطقة مجردة وذلك ببيد •

(الرابع) انا اذا ادركنا الكرة فلا بد ان ترسم في المدرك صورة الكرة ومن المحال ان ترسم صورة الكرة فيما لاوضع له ولا حيز ولا تكون اليه اشارة اصلا •

(واما الوجوه الخاصة) فقد احتجوا على ان الادراكات الظاهرة قوى جسمانية بان قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس وجب ان لا يتوقف الاحساس بها على حضورها وكان يجب ان يكون ادراك الانسان للقريب والبعيد والحاضر والغائب واحدا لان النفس جوهر غير جسماني فيمتنع ان يكون لها قرب وبعيد من الاجسام •

(ولا يقال) بان النفس انما تدرك هذه المحسوسات بمعاونة هذه الآلات التي يصح عليها القرب والبعيد (لانا نقول) العين ان لم تكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب والبعيد بالنسبة الى الراي بل بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور المرئي عند زيد فانه لا يمكن ذلك في حصول الابصار لمعرو •

(واحتجوا

(واحتجوا على ان التخيل) بقوة جسمانية بامور ثلاثة (الاول) وهو اقوى الادلة المذكورة في هذا الباب انا اذا تخيلنا مربعا محتجبا بمربعين متساويين لكل واحد منهما جهة معينة فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز اما لذاتهما اولوازم ذاتهما اولامرغير لازم والقسمان الاولان باطلان لان المربعين الطرفين متساويان في الماهية (والقسم الثالث) وهو ان يكون ذلك الامتياز لامرغير لازم (فنقول) ذلك الوصف الغير اللازم المميز اما ان يتوقف حصوله لاحدهما على فرض فارض واعتبار مستبرا ولا يتوقف والاول باطل •

(اما اولاً) فلانا لا نحتاج في تخيل احد المربعين الطرفين يمينا والآخر شمالا الى فرض اختصاصه بعارض والالكان يمكننا ان نعمل بالمربع الايمن عملا يصير هو بينه المربع الايسر وذلك ظاهر القساد •

(واما ثانياً) فلان الفارض لا يمكنه ان يخصه بذلك العارض الابد امتيازه عن غيره فلو كان امتيازه عن غيره بسبب ذلك القرض لزم الدور واما ان كان لا يتوقف اختصاصه بذلك العارض على فرض فارض وجب ان يكون ذلك بسبب الحامل وذلك اما ان يكون هو الحامل الاول اى المادة الخارجية واما ان يكون هو الحامل الثانى اى الذهن والاول باطل •

(اما اولاً) فلانا كثير اما تخيل ما ليس في الخارج موجودا مع انه لا يمكن حصول النسبة الى عدم الصرف •

(واما ثانياً) فلانه لو كان محل المربعين الخياليين واحدا لم يكن انتساب احدهما الى احد المربعين الخارجيين اولى من انتسابه الى الآخر فاذا اهذا الامتياز بسبب القابل الثانى وهو الذهن فاذا محل احد المربعين من الخيال غير محل

المربع الآخر والا لا تمتنع ان يختص باحدهما عارض مميز دون الآخر وهذا لا يعقل الا اذا كان محل التخيلات جسما *

(فان قيل) اليس يمكننا ان نعقل مربعا كلياً وقرن به كونه يميناً ويساراً او يمين حيثذ في العقل بين المربع الايمن والمربع الايسر *

(فتقول) المربع الكلي امر يقرن به العقل حد التامن والتمام ويكون ذلك بفرضه حتى يتمكن من تغير ذلك الفرض واما في التخيل فالامتياز غير حاصل بالفرض لان المربع المعين على الايمن لا يمكن ان يفرض فيه عارض حتى يصير هو بعينه في الخيال مربعا يسر فظهر الفرق *

(الدليل الثاني) وهو ان الصور الخيالية مع تساويها في النوع قد تفاوتت في المقدار فيكون البعض اصغر والبعض اكبر وذلك التفاوت اما للمأخوذ اولاً واخذاً لاول باطل لانا قد نخيل ما ليس موجوداً في الخارج فتبين الثاني وهو ان تكون الصورة ترسم تارة في جزء اكبر وتارة في جزء اصغر *

(الدليل الثالث) انه ليس يمكننا ان نخيل السواد والبياض في شبح جسماني واحد ويكتنا ذلك في جزئين ولو كان ذلك الجزء ان لا يتميزان في الوضع لكان لافرق بين المتمندر والممكن فاذا الجزء ان متميزان في الوضع *

(واحتجوا) على ان الوهم قوة جسمانية بان قالوا لما ثبت كون الخيال جسمانياً وجب ان يكون الوهم الذي لا يدرك الا ما يكون متعلقاً بصورة جسمانية كذلك (ونحن نقرر) هذا الكلام زيادة تقرير فنقول مدرك الوهم اما ان يكون هو للصدقة او صدقة هذا الشخص اما الاول فظاهر الفساد لانه امر كلي وكلامنا في المدركات الجزئية فبقى الثاني ولكن المدرك للصدقة هذا الشخص يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص لان اضافة الصدقة الى الشخص المعين

تصديق بثبوت الصداقة لذلك الشخص والتصديق يستدعي تصور الطرفين فاذا ألوم مدرك لهذه الصورة ولكن قد ثبت ان مدرك هذه الصورة جسماني فالوهم ايضا جسماني (واما ان القوة) الشوقية الاجتماعية جسمانية فلم أر لهم على ذلك حجة خاصة (واما ان القوة المحركة) جسمانية فلانها عبارة عن امر حاصل في الاعصاب والمضلات وهو المسمى بالقوة والمكنة ولا شك في كونها جسمانية (هذا بمجموع) ما امكن ان يتمسك به من جمل هذه القوى جسمانية •

(والجواب عما تسكوا به اولا) ان قول ان اكثر الناس يزعمون انهم يجدون ادراكهم الكلية ونقلاتهم المجردة من جانب قلبهم اودماغهم فهل يدل ذلك على ان عمل هذه الادراكات الكلية هو القلب او الدماغ فان كان لا يلزم ذلك فكذلك ما ذكرتموه وايضا فالعقلاء ببداهة عقولهم يعلمون انه ليس المبصر هو العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الخنجرة بل الانسان هو المبصر والسامع والمتكلم حتى ان بعضهم اعتقد ان هذه الجملة هي الموصوفة بهذه الصفات دون شيء من الاعضاء ثم لما خطر ببالهم ان الآحاد لما لم تكن موصوفة بهذه الصفات امتنع ان تكون الجملة كذلك فثبت اضطرابوا وتشككوا وثبت الاكياس منهم للنفس فلمنا انه ليس العلم يكون العين مبصرة علما بديهيا بل العلم البديهي حاصل بان العين اعتبارا في حصول الابصار واما انها هي مبصرة اوهى آلة الابصار فذلك غير معلوم بالضرورة •

(والجواب عما تسكوا به ثانيا) وهو قولهم الآفة اذا حلت عضوا اختل ذلك الفعل فنقول من الجائز ان يكون ذلك لاجل احتياج القوة الفاعلة لتلك الافعال الى تلك الآلات وفاعليتها لتلك الافعال لا في ذاتها وبتقدير ذلك

يسقط الاستدلال •

(و الجواب عما تمسكوا به ثالثاً) من انه يلزم ان يكون للحيوانات نفوس فاطقة (فنقول) واي محال يلزم من ذلك وايضاً فلانا نقول بان ادراك الجزئيات لا يجب ان يكون بقوة مجردة بل ندعى ان ذلك جائز والانسان لما عرفنا ان المدرك للكليات في حقه هو المدرك للجزئيات ثم ثبت ان مدرك الكلّيات مجرد فلا جرم حكمنا بناء على ذلك ان مدرك الجزئيات مجرد واما في سائر الحيوانات فلم نجد هذه الحجة فلا جرم بقي الامر مشكوكا فيه •

(والجواب عما تمسكوا به رابعا) من ان النفس كيف تشكّل بشكل الكرة مع انه لا وضع لها ولا حيز (فنقول) انكم وان انكرتم ادراكها للجزئيات لكنكم لا تنكرون ادراكها للكلّيات فاذا ادركت الكرة الكلّية فلا بد ان يحصل منها صورة الكرة فيعود الاشكال الذي ذكرتموه فان لم يلزم ذلك في كونها مدركة للكرة الكلّية فكذلك لا يلزم في كونها مدركة للكرة الجزئية •

(والجواب عما تمسكوا به خامسا) من ان المدرك لو كان هو النفس لما اختلف حال ابصارها بقرب المرءى وبمده •

(فنقول) النفس وان كانت هي المدركة لهذه المحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على شرائط (منها) كون الآلة سليمة والمرءى حاضرا عند الآلة لا بالقرب القريب منها ولا بالبعد البعيد عنها واذا كان ادراك النفس للبصرات موقوفا على حضورها عندهذه الآلات لا جرم اختلف الحال بالنسبة والحضور •

(والجواب عما تمسكوا به سادسا) من المربع المحتجب بالربيع (فنقول)

أنا قد تخيل الأمور العظيمة فإذا انطبع في الروح الخيالية من الصور الجسمانية ما يساويه فالذي يفضل عليه أما أن لا ينطبع في الروح الخيالية أو ينطبع فيها فإن لم ينطبع فقد بطل قولهم أن التخيل لأجل هذا الانطباع وأن انطبع فيها فحينئذ قد انطبع فيها ما يساويه أو انطبع فيها ما يفضل عليها ويكون عمل ما يساويه أو محل ما زاد عليها شيئاً واحداً مع أنما يتميز بين القدر المساوي والقدر الفاضل وذلك يدل على أن الصورتين الخياليتين وأن انطبعتا في محل واحد لكنه يمكننا أن نميز بينهما وإذا كان كذلك فلا يلزم من انطباع صورتي المر بين الطرفين في النفس أن لا يتميز في الخيال أحدهما عن الآخر *

(وعلى الجملة) فالإنسان ربما طاف العالم وشاهد البلدان ويكون مع ذلك حافظاً للمحلات (١) فإن كانت صورة كل واحدة من تلك الأمور ترسم في جزء من الروح الخيالية غير الجزء الذي ترسم فيه صورة الشيء الآخر فمن المعلوم بالضرورة أن القدر القليل من الروح الخيالية لا يفي بذلك وأن لم يجب أن يكون لكل صورة خيالية محل على حدة بل يجوز أن ترسم في المحل الواحد صور كثيرة ومع ذلك يكون البعض صميماً عن البعض فحينئذ لا يلزم من ارتسام جميع الصور في النفس أن لا يتميز بعضها عن البعض *

(ثم نقول) أنا إذا تخيلنا مربعا محتجبا بمربعين فلا بد أن نتخيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض في هواء وفي جهة مخصوصة وذلك الهواء وتلك الجهة موجودتان فإذا انطبع في النفس صورتنا المربعين فكان لأحد المربعين نسبة إلى جهة مخصوصة أو إلى جانب مخصوص ولم تكن الصورة الأخرى مفروضة الحصول في ذلك الجانب وتلك الجهة فحينئذ يتميز بهذا السبب أحد المربعين عن الآخر وإذا احتمل ذلك سقط الاستدلال وايضاً فلو فرضنا محتجبا

مربعين كليين فلا بد ان يتميزا أحدهما عن الآخر مع أنه يتمتع حصو لهما في جسم أو جسماني •

• (والجواب عما عسكوا به سابقاً) هو قولهم الصورة الخيالية قد تكون اعظم من صورة أخرى خيالية وليس ذلك الا لاختلاف حال القابل في العظم والصغر •

• (فقول) ان كان صغر القابل يقتضي صغر المقبول فيلزم من ذلك ان لا ينطبع في الشيء الا ما يساويه وذلك يبطل اصل هذا الكلام واما ان جاز ان ينطبع في الشيء اعظم من مقداره لم يلزم من صغر القابل صغر المقبول فيشذو لا يمكن ان يكون التفاوت في مقادير الصور الخيالية بسبب التفاوت في مقادير قوابلها •

• (والجواب عما عسكوا به ثانياً) وهو قولهم انه يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شئ جسمين ولا يمكننا ان نتخيلهما في شئ جسم واحد وذلك يقتضي ان يكون محل الشئ شئين •

• (فقول) انه يمكننا ان نعقل حصول السواد والبياض في جسمين ولا يمكننا ان نعقل حصولهما في جسم واحد ثم لا يلزم ان يكون محل الصورة المعقولة من السواد مفائراً لمحل الصورة المعقولة من البياض فكذلك هاهنا • (والجواب عما عسكوا به ثالثاً) من انه لما كان الخيال جسمانياً كان الوجود متعلق به ايضاً جسمانياً •

• (فقول) لما بين ان الخيال لا يمكن ان يكون جسمانياً فكذلك الوجود يجب ان لا يكون جسمانياً (وكذلك الكلام) فيما عسكوا به عاشر - فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق •

﴿ الباب الخامس ﴾

(في بيان) تجرد النفس الانسانية وحدوثها واثباتها وسائر احكامها وفيه احد عشر فصلا •

﴿ الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا منطبعة في جسم ﴾
(ولتذكر) اول الادلة المشهورة وهي اثنا عشر ثم نذكر في آخر الكلام ماهو اقوى عندنا •

(فالدليل الاول) ان الانسان يمكنه ادراك الامور الكلية اعني الامور الكلية التي لا يمنع نفس تصورهما من وقوع الشركة فيها وقد ثبت ان ادراك الاشياء عبارة عن ارتسام صورها في المدرك فحل تلك الصور العقلية ان كان جسما فاما ان يحل من الجسم شيئا غير متقسم او يحل منه شيئا منقسما والاول محال لان الشيء الذي لا يتقسم من الجسم طرف تقطي والنقطة يتمتع ان تكون محلا للصور العقلية لوجوب (الاول) ان النقطة اما ان يكون لها تميز عن الخط الذي هي نهايته او لا يكون فان لم يكن امتنع حلول المقولات فيها وحدها بل كما ان النقطة طرف ذاتي لها هي بالذات نهاية له فكذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف شيء حال في ذلك المقدار فيكون كما ان الحال يقدر بذلك المقدار بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع نهايته •

(ولما اذا قيل) ان النقطة تميز عن ذلك المقدار فهذا محال لانا اذا فرضنا خطين يليانها بنقطتيهما من جهتين فاما ان تكون النقطة المتوسطة حاجبة من الطرفين عن التماس فتكون النقط كلها منقسمة هذا خلف او لا تكون فيشذ تنداخل النقط لكن المتوسطة قد وضعتا هاباثنة عن الخطين والمداخل في المباين مباين فالنقط الثلاث مباينة عن الخطين فالخطين نقطتان اخريان

والكلام فيهما كالكلام في الاولى فيفضى الى مالا نهاية له من النقط المتداخلة ومع ذلك فلا يكون للخط المنتهى نقطة هي نهايته وكل ذلك محال •

(ولقائل ان يقول) سلمنا انه ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذى هي نهايته لكن لم قلتم انه لا يحل فيها الاطراف ما يكون حالاً في ذلك المقدار وما البرهان على ذلك فانه ليس ذلك من الاوليات ثم ان ذلك منقوض بالا لوان فانها لا توجد عندكم الا في السطوح ولا حصول لها بالقول في اعماق الاجسام وكذلك النور والضوء لا يوجدان الا في السطوح وكذلك الماسة والملافة لا تحصل الا في النهايات وكذلك الملاسة والخشونة لا تحصل الا في السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا يحل فيها الا نهايات ما هي حالة في المقادير •

(فالعتمد في ابطال هذا القسم ان نقول) النقطة مما لا يسقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدم القابلية بل ان كانت قابلة للصورة العقلية وجب ان يكون ذلك القبول حاصلها ابدافلو كان القبول حاصلها ابدالكان المقبول حاصلها ابدالماعلمت ان المبادئ المتفارقة عامة القبيض فلا يختص فيضها الا باختلاف التوابل فلو كانت القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول ولو كان كذلك لكان جميع الاجسام ذوات النقط تكون عاقلة فوجب ان يبقى البدن بعد موته عاقلاً للمقولات لبقاء محل الصور العقلية على استعدادها التام ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم •

(وبيان) ان الصور العقلية بمنزلة ان تحل شيئاً منقسماً من الجسم هو ان الجسم ينقسم ابدافوالحال في المنقسم منقسم فيلزم ان تكون الصور العقلية منقسمة ابدافوذلك محال لوجوه ثلاثة •

(الاول) انها لو انقسمت لكان انقسامها اما الى جزئين متشابهين او جزئين

مختلفين

مختلفين و محال ان يكون الى جزئين متشابهين لوجبهين (احدىهما) ان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه مالم يكن لا متناع كون الكل مساويا لجزئه من جميع الوجوه وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولوازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفة ليست الا بالموارض المادية مثل المقدار والشكل فلا تكون الصورة المعقولة المجردة مجردة هذا خلف (ونأيهما) ان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا يكون فان كان شرطا وجب ان يكون الجزآن مخالفتين للكل لوجوب تبين الشرط والشروط وايضا قبل فرض القسمة فيها وجب ان لا تكون معقولة لتفقدان الشرط وايضا الشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون منقسما وليس كل معقول كذلك وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فتكون تلك الصورة العقلية عند فرض الانقسام منشأة بموارص غريبة من جمع وتفریق ويكون في اقل من ذلك المحل كفاية لما هيته تلك الصورة فان جزء تلك الصورة مساو لكلها في الماهية ومحل الجزء جزء محل الكل فيكون كل صورة ممكنة الحلول في بعض محله فيكون حلوله في كل ذلك المحل عارضا غريبا والكلام في الصورة المجردة هذا خلف *

(فان قيل) أليس ان الصورة العقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوائد كلية اليها مثل المعنى الجنسي كالحيوان فانه ينقسم الى الذي هو حصاة الانسان والى الذي هو حصاة الفرس وهما اعني الحصتين غير مختلفتين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التجريد عن الصاهلية مساوية لحيوانية الانسان بشرط التجريد عن الناطقية في النوع والحقيقة فقد رأينا انقسام الاجزاء العقلية الى اجزاء متشابهة مع ان تلك الاجزاء ليست ذوات مقادير جزئية

واشكال جزئية •

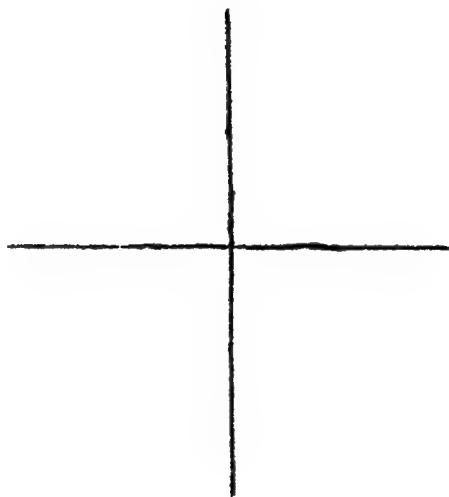
(فنقول) هذا جائز ولكن يكون فيه الحاق الكلي بالكلي مثلا الحاق الناطق بالحيوان الذي هو حصة الانسان ويكون الانسان الذي هو حاصل من اجتماعها مخالفا لهما فهاهنا لو كانت اجزاء الصورة العقلية كذلك لزم ان تكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فيكون الانقسام حيثئذ الى جزئين مختلفين والا لا تمتع ان يحصل من اجتماعها ما يخالفهما (وبالجملة) فانقسم الحيوان الى الانسان فحصة الكلي الى الجزئيات المتخالفة بالتنوع وقسمة الصورة العقلية فحصة الكل الى الاجزاء وبينهما فرق ظاهر •

(ولقائل ان يقول) حاصل ما ذكرتموه انه لو انقسمت الصورة العقلية الى جزئين متشابهين حيثئذ يكون الجزء مخالفا للكل في الشكل و مقدار المحل وذلك محال •

(فنقول) ان كان هذا الكلام صحيحا وجب ان يقولوا عليه في الابتداء ويقولوا لو حلت الصورة العقلية في الجسم لحصل لها مقدار معين وشكل معين بسبب علها وذلك محال فاذا كان هذا القدر كافيا وقع سائر ما ذكرتموه من التطويلات حشا وضاثما ثم اناسين بمد ذلك ضعف هذه الطريقة واما انه يمتنع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها لو انقسمت الى اجزاء مختلفة الماهية لكانت تلك الاجزاء لاحالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المقترضة في الصور العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم والاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان تكون تلك الاجزاء المقومة التي هي الاجناس والفصول لتلك الصور غير متناهية وهو محال وايضا فلان كل كثرة فالواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء

في مجلد الثاني

(٨) متعلقة بصفحة ٣٢٩



غير متناهية لكان لكل واحد من تلك الاجزاء ماهية بسيطة فلا يكون ذلك الجزء البسيط ممكن الانقسام الى جزئين مختلفي الماهية وايضا فبتقدير ان تكون الصورة العقلية مركبة من مقومات غير متناهية لكل واحد منها محل من الجسم غير ماحظه الآخر فيلزم ان تكون للجسم اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك ايضا محال وايضا اذا فرضنا قسمة قوقع الفصل من جانب والجنس من جانب ثم اذا اعتبرنا القسمة لم يخل اما ان يقع في كل جانب نصف جنس و نصف فصل فيكون ذلك انقساما الى جزئين متشابهين وقد ابطناه او يوجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين المقروضين نانيا فيلزم ان يكون فرضنا الوهمي موجبا لتغير مكان اجزاء الصور العقلية وتكون عالحا ومواضعها بحسب ارادات المريدن وعلى انا اذا اوقعتنا قسمين على هذا (٨) الوجه لزم المحال *

(الوجه الثاني) في بيان امتناع القسمة على الصور العقلية ان قول ان لكل شيء حقيقة هوبها هو وتلك الحقيقة لا محالة واحدة وهي غير قابلة للقسمة اصلا فان القابل للقسمة يجب ان يبقى مع القسمة والعشرة من حيث انها عشرة لا تبقى مع الانقسام فانها اذا انقسمت حصلت خمستان وبطلت العشرية فالعشرية من حيث هي عشرية صورة واحدة وحقيقة متعددة غير قابلة للقسمة *

(واذا ثبت ذلك فنقول) العلم المتعلق بهذه الماهيات المجردة ان انقسم فلما ان تكون اجزائه علوما او لا تكون فان لم تكن اجزائه علوما لم يكن العلم هو مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك الاجزاء فان تلك الاجزاء اذا اجتمعت وهي في انفسها ليست علوما فان لم يحصل لها هيئة زائدة بسبب الاجتماع وجب ان لا يكون المجموع ايضا علما وان حصلت هيئة زائدة

على الاجتماع فكلامنا في تلك الهيئة وهو انها لو كانت جسمية لكاف منقسمة
واما ان كانت اجزاء العلوم علوما فلها متعلق فلا يخلو اما ان يكون متعلق كل
واحد من تلك الاجزاء كل ذلك المعلوم او اجزاؤه فان كان كله لزم ان يكون
جزء الشيء مساويا لكليه من جميع الوجوه وذلك محال وان كان بعض ذلك
المعلوم فقد بينا ان الحقائق لا بعض لها ولا جزء •

(ولقائل ان يقول) المشرية هيئة متعددة حاصلة للمجموع المتألف من تلك الآحاد
فحل تلك الهيئة امور متكررة فاذا لم يجب انقسام المشرية بسبب انقسام محلها
فكيف يلزم انقسام العلم بالمشرية بسبب انقسام ذلك المحل (وبالجملة) فان كانت
المشرية قابلة للقسمة جازان ينقسم العلم ويكون جزؤ العلم متعلقا بجزء المشرية
وان كانت المشرية غير قابلة للقسمة مع ان محلها متكرر فينشذ لا يلزم من انقسام
المحل انقسام الحال وذلك يقدح في اصل الحجة •

(الوجه الثالث) ان فرض الكلام في الامور التي يستحيل عليها القسمة عقلا
مثل البارئ تعالى والوحدة وايضا مثل البسائط التي تتألف منها المركبات فان
الحقائق اذا كانت مركبة فلا بد فيها من للبسائط ضرورة ان كل كثرة فالواحد
فيها موجود •

(وحيث نقول) العلم المتعلق بها ان انقسم فاما ان يكون كل واحد من
اجزائه علما او لا يكون ونذكر التقسيم المذكور الى آخره وهذا الوجه
احسن الوجوه الثلاثة •

(والاعتراضات) الواقعة على هذه الحجة باصيرين (احدهما) ان النقطة حلت
من الجسم شيئا منقسما او غير منقسم فان حلت شيئا منقسما مع انه غير منقسمة
فجاز حلول العلم الذي لا ينقسم في الجسم مع انه لا ينقسم بانقسامه وان حلت
شيئا

شيئا غير منقسم وقد ذكرتم ان الشيء الذي لا ينقسم من الجسم هو النقطة فتكون النقطة حالة في النقطة هذا خلف وعلى ان الكلام في النقطة الثانية كالكلام في النقطة الاولى وايضا فالتنقض بالوحدة وارد فانها مع كونها من ابد الاشياء عن طباع الكثرة حالة في الجسم وكذلك الاضافة حالة في الجسم مع انها غير قابلة للاثقسام فانه لا يعقل للابوة نصف وثلاث وربع وكذلك القوة الوهمية المدركة بعداوة الذئب المعين جسمانية مع امتناع ورود القسمة على هذه العداوة اذ يتعنت ان يكون للعداوة والصدقة اجزاء واباض *

(ونأنهجا) ان نقول العلم متى يجب ان ينقسم بانقسام محله اُعند ما يكون محله منقسما بالقوة او عند ما يكون محله منقسما بالفعل الاول مسلم والثاني ممنوع وعندنا الجزء الذي هو محل العلم بسيط غير منقسم بالفعل فلا يلزم ان يكون العلم منقسما بل متى انقسم ذلك الجزء بالفعل فانه يلزم انقسام العلم القائم به لكن العلم لما لم يكن محتلا للاثقسام لا جرم بطل العلم وانعدم *

(والجواب) اما النقص بالنقطة فلا بد لمن احتج بهذه الحجة من ان يمنع كونها امرا وجوديا في الخارج على ماضى وان كان ذلك في غاية البعد واما اذا سلمنا كونها امرا وجوديا وفرقنا بين الصورتين بان قلنا النقطة عرض غير سار في الجسم لانك متى فرضت قسمة في الجسم لم تفرض في اجزاء الجسم اجزاء من النقطة واما العلم فقد بينا ان حقيقته ليست مجرد اضافة فقط بل انما يتيم بمحصل صورة مساوية لماهية المعلوم في العالم فيكون العلم صفة حقيقية ولا بد ان يكون لها محل معين ممتاز عن غيره فيكون سار يافيه *

(ولكن لقائل ان يقول) اذا عقل اختصاص العرض بمحله بحيث لا يكون سار يافيه فليعقل ان يختص العلم به لا على وجه السريان سواء كان العلم وصفا

حقيقيا او حالة اضافية واما الوحدة فقير لازمة لان الوحدة الاتصالية وان كانت منافية للكثرة بالفعل لكنها لا تنافي الكثرة بالعرض واما الصورة العقلية فهي لا تحتمل الكثرة الخارجية والذهنية ايضا لما بينا ان تلك الاجزاء يتمتع ان تكون مختلفة بللماهية فهي اذا متساوية في الماهية فاذا انحلتها للمجموع تكون بالشكل والمقدار فتكون الصورة العقلية ذات شكل ومقدار هذا خلف واما القسمة الوهمية في الوحدة الاتصالية فهي توجب انقسامها الى جزئين متشابهين ويكون كل واحد منهما مخالفا للمجموع بسبب الشكل والمقدار فتكون الوحدة الاتصالية ذات شكل ومقدار وليس ذلك بمحال (فظهر الفرق) واما الاضافة فالاكثرون يعمون كونها امرا وجوديا ومن سلم ذلك فرق بينها وبين الصورة العقلية بكونها عرضا غير سار واما الماني الوهمية فتند قوم المدرك لها هو النفس ومن لم يقل بذلك زعم انها صانع غير مجردة فانها متعلقة بشخص معين وتلك ادراك جزئية وليس كلامنا فيها انما كلامنا في معنى مجرد عن المادة *

(وقولهم) الجسم منقسم بالقوة فلا يجب ان تنقسم الصورة العقلية بالفعل (فنتقول) الجسم عند وحدته تفرض فيه الاجزاء بحسب الاشارة وحيث تفرض فيها اجزاء من الصورة العقلية بالفعل وقد ثبت ان هذا القدر يلزم منه المحال *

(الدليل الثاني) وهو دليل عول الشيخ عليه في (كتاب المباحثات) وزعم ان اجل ما عنده في هذا الباب هذا الدليل ثم ان تلامذته اكثروا من الاعتراضات عليه والشيخ اجاب عنها الا ان الاسئلة والاجوبة كانت متفرقة وانا رتبناها واوردناها على الترتيب الجيد *

(فنقول) انه يمكننا ان ننقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فاذا آ لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون تمقلنا لذاتنا لان صورة اخرى مساوية لذاتنا تحصل في ذاتنا و اما ان يكون لاجل ان نفس ذاتنا حاضرة لذاتنا والاول باطل لانه يفضى الى الجمع بين المثليين فتمين الثانى وكل ما ذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذا القوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني فانه غير قائم بنفسه فاذا القوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني *

(والاعتراض) عليه من وجوه ستة (الاول لا) نسلم ان ننقل ذواتنا ولا يجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا وما آخر من الادراك مخالفا للتمقل — بانه ان التمثل هو ان يحصل للعقل ماهية المقول فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكنا ان نبين ان لنا حقيقة ذواتنا من دون وساطة التمثل فما الحاجة الى ان نقول ان ننقل ذواتنا ونوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فليست ذلك لا يمكن بيان كوننا عاقلين بذواتنا الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا ولا يمكن ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور *

(فقال المحيب) ليس يتعلق الكلام بالتمقل والشعور بل بالادراك فانه ثبت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك للمدرك وهذا القدر يكفي في تصحيح هذه الحجة *

(قال للسائل) في تقرير سؤاله الاول لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا لا يقتضى ان تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر ما يحصل لنا من ذاتنا ولا يكون ذلك الاثر هو بينه حقيقة الذات فلي هذا يكون لنا حقيقة منها يحصل لنا اثر نشعر بذلك الاثر ولا يكون ذلك الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل

لنا ذاتا مرتين *

(قال المحيب) قد سبق ان الادراك ليس الا تحقق حقيقة الشيء فقول السائل انه يحصل لنا منه اثر فنشعر بذلك الاثر فلما ان يجمل الشعور نفس الاثر او امرا سناترا لذلك الاثر فابما له فان كان نفس ذلك الاثر فقله فنشعر بذلك الاثر لاما معني له بل هو قول مرادف لقوله يحصل لنا اثر وان كان الشعور شيئا يتبعه فلما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غير ذلك الشيء فلان كان غيره فيكون الشعور بالشيء هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وان كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في ان تحصل لها ماهية للذات الى ذلك الاثر فتكون ماهية الذات غير موجودة الى ان حصل لها ذلك الاثر فلا تكون تلك الماهية متأثرة بل متكونة هذا خلف وان كانت ماهية الذات تحصل ثانيا بجمالة اخرى من التجريد او نوع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المقول هو ذلك المتجرد المتجدد وكلامنا فيما اذا كان المقول هو جوهه نفسنا الثابت في الحالين *

(الاعتراض الثاني) سلمنا اننا ننقل ذواتنا ولكن لم قلتم بان كل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فانه لو كان الامر كذلك لكنا اذا عقلنا الله تعالى والعقول الفعالة وجب ان يحصل لنا حقائقها *

(قال المحيب) الحاصل فيلزم العقل الفعال ان امكننا ان ننقله هو العقل الفعال من جهة النوع والطبيعة لا من جهة الشخص لان احدهما بحال ليس الاخر بتلك الحال والمقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع وللماهية ولا يقارنها بالمواضع اصلا فلا يفارقها بالشخص فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع اما العقل الفعال وما ينقله منه فهو في المعنى وليس

هو في الشخص *

(قال السائل) فان ارقسم في عقلنا صورة مساوية لماهية الله تعالى فكون ماهية الله تعالى مقولة على كثيرين بالعدد وهو محال *

(قال المحيب) البرهان انما قائم على ان تلك الماهية لا تكون مقولة على كثيرين موجودين في الخارج واما على كثيرين موجودين في الذهن فلم يعم البرهان على بطلانه *

(الاعتراض الثالث) سلمنا ان من عقل ذاتا فانه يحصل له ماهية المعقول لكن لم لا يجوز ان تحصل ماهية ذاتي في قوتي الوهمية فتشعر قوتي الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فلي هذا لا تكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها وقائمة بذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة العاقلة *

(قال المحيب) شعورك بهويتك ليس بشئ من قواك والالم يكن المشعور به هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعرك انك انما تشعرب نفسك وانك انت الشاعر بنفسك وايضا فان كان الشاعر بنفسك قوة اخرى فهي اما قائمة بنفسك فنفسك الدائمة للقوة الثابتة لنفسك (١) ثابتة لنفسك وهو المطلوب وان كانت غير قائمة بنفسك بل بجسم فنفسك اما ان تكون قائمة بذلك الجسم او لا تكون فان لم تكن وجب ان لا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا ادراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشئ غيره كما تحس يديك ورجلك وان كانت نفسك قائمة بذلك الجسم فذلك الجسم حصلت فيه نفسك وحصلت فيه تلك القوة الشاعرة فتلك النفس وتلك القوة وجودهما لتغيرهما فلا تكون النفس تلك القوة تدرك ذاتها لان ماهية القوة والنفس معالتيهما

(١) هكذا في الاصول وفيه ما فيه ١٢

وذلك هو الجسم *

(قال السائل) ثبيرا لهذا المقام لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصل ذاتى في شيء نسبته الى ذاتى كنسبة المرأة الى البصر *

(قال المحيىب) الذى يتوسط (١) في المرأة ان سلم انه يتصور في المرأة فيحتاج مرة ثانية الى ان يتصور في الحدة فكذلك ها هنا لا بد وان تنطبع صورة ذاتنا في ذلك الشيء مرة اخرى في ذاتنا *

(الاعتراض الرابع) لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصل صورة اخرى في ذاتى (بيانه) انى حال ما اعقل نفس زيد اما ان لا اعقل نفسى وهو باطل لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل لكونه عاتلا وفي ضمن ذلك كونه عاقلا لذاته واما ان اعقل نفسى ونفس زيد في ذلك الوقت وحيث لا يخلو ما ان يكون الحاصل في نفسى من نفسى ومن زيد بصورتين او صورة واحدة فان كان واحدة فحيث انا غيرى وغيرى انا اذ الصورة الحاصلة في النفس مرة واحدة تكتنفها امراضى ومرة اخرى تكتنفها امراض زيد واما ان كان الحاصل صورتين فهو المطلوب *

(قال المحيىب) انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئا آخر قرنته به فلا تتكرر الانسانية فيك مرتين بل تعدد بالاعتبار *

(واعلم) انه فرق بين النفس المطلقة المعتبرة بذاتها وبين النفس من حيث انها كلية مشترك فيها بين الكثيرين فان الاول جزء نفسى واما النفس العامة فهي النفس مع قيد العموم فلا تكون جزء نفسى *

(الاعتراض الخامس) قالوا القسم الذى اخترعوه ايضا باطل (بيانه) انا اذا

قلنا موجود لذاته يفهم منه معان ثلاثة (الاول) ان ذاته لا يتعلق في وجوده
بغيره (والثاني) ان ذاته ليست حالة في غيره مثل البياض في الجسم وهذا ان
القسمان لا يقتضيان كون الشيء مدركا لان المدركة امر بتوحي وهي عبارة
عن حصول المعلوم للعالم والقسمان المذكوران سليبان (الثالث) ان ذاته شيء
مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الانينية والوحدة تنافيها
(ولا يقال) بان المضاف والمضاف اليه اعم مما اذا كان كل واحد هو الآخر
او غيره ولا يمكن نفي العام بنفي الخاص (لا نقول) هذه مغالطة لفظية وهي مثل
ما اذا قيل المؤثر يستدعي اثره وذلك اعم من ان يكون المؤثر هو الاثر او غيره
فيلزم منه صحة ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وكما ان ذلك باطل فكذا هاهنا
(قال الحبيب) حقيقة الذات غير وتعيينها غير واجملة التي من الذات والتعيين
شيء آخر وهذا الكلام لا يختلف فيه سواء كان التعيين من لوازم الماهية كما
في الله تعالى والمقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في الانواع المتكثرة
باشخاصها في الوجود وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا
التحقيق صرح منك ان تقول ذاتي وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك *

(الاعتراض السادس) المعارضة بادراك سائر الحيوانات انفسها مع ان انفسها
ليست مجردة (ولا يلتفت) الى قول من ينكر ادراك الذات لانها تطلب الملائم
وتهرب عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملائم والا كان طلبها للملائم غيرها كطلبها
لما يلائمها ولا نهالوا كانت طالبة للملائم المطلق لكما في مدركة للملائم من
حيث هو ملائم وذلك كلي فتكون البهيمة مدركة للكليات والحيوان غير
مدرك للكلي فاذا البهيمة تطلب ما يلائمها وادراكها لملائمها يتضمن ادراكها
لنفسها المخصوصة فان العلم باضافة امر الى امر يتضمن العلم بكل المضافين

(قال المحيب) ان نفس الانسان تشمر ذاتها بذاتها ونفوس الحيوانات الاخر لا تشمر ذواتها بذواتها بل باوهامها في آلات اوهايمها كما هي تشمر باشياء اخر بخواسها واوهامها في آلات تلك الخواس والاوهام فاشيئ الذي يدرك المعنى الجزمي الذي لا يحس وله علاقة بالحسوس هو الوهم في الحيوانات وهو الذي تدرك به انفس الحيوانات ذواتها لكن ذلك الادراك لا يكون بذواتها ولا في آلة ذواتها التي هي القلب بل في آلة الوهم كما انها تدرك بالوهم وبآلة معان اخر فلي هذا ذوات الحيوانات صرة في آلة ذواتها وهي القلب وصرة في آلة وهمها وهي مدرك من حيث هي في آلة الوهم .

(قال السائل) فما البرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور سائر الحيوانات .

(قال المحيب) لان كل القوى المدركة للكليات مدركة للقوى المدركة للكليات فاذا القوى المدركة للكليات يمكنها ان تدرك ماهية ذاتها مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذواتنا الجزئية المخلوطة بغيرها شعرنا بواحد مركب من امور ونحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الآخر واعتنى بتلك الامور حقيقة ذاتنا والامور المخلوطة لها الغريبة عنها ويجوز ان تتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق .

(قال السائل) ليس اذا امكنا ان نميز ذاتنا عما يخالفها في الذهن ونجب ان يصح ذلك في الخارج فمسي ان يكون هذا التفصيل هو شئ نعلمه ونفرضه في اذهاننا وان كان ما عليه الوجود الخارجى بخلاف ذلك (وايضا) فاذا ذكرتموه من الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذواتنا كلية مجردة او جزئية مخلوطة

ولذلك

ولذلك فاما لما طالبناكم في اول الاعتراضات ببيان كوننا عاقلين لانفسنا قلتم
هذا الكلام لا يختص بالتعل بل بالادراك كيف كان فكيف رجعتم الآن
عن ذلك *

(ثم التحقيق ان) كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان او جزئيا
والحار اذا ادرك ذاته المخلوطة فله ذاته المخلوطة فاذا على كل الاحوال الحار
ذاته موجودة له وليس ذلك الامرية واحدة فذاته ايضا مجردة وهذا
محال لا يمكن جمده *

(ومما يبطل) قولكم ان المدرك لذات الحار وهمه ان يقول المدرك لذات
الحار ان لم يكن هو ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة في الحار فذات
الحار في الحار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحار
مدر كالداته وقد ابطالناه اولاً وايضا ان سلمنا ان الحار يدرك ذاته لا بذاته
لكن بجزء من ذاته فذلك الجزء ايضا له صورته فذاته فذلك الجزء مجرد وايضا
فماذا حصلت نفس الحار في آلة تقوته الوهمية مع كونها مخلوطة وجب ان تكون
آلة الوهم حية بتلك النفس كما ان آلة النفس حية بها *

(قال المحيب) عن هذا الاخير بان حصول تلك الصورة في الوهم تشبه الخسرة
الحاصلة من الانعكاس وحصولها في آلتها الخاصة تشبه الخسرة الاصلية من
الطبيعة (وفي كتاب المباحثات) اجوبة عن الاسئلة المذكورة ظلمانية غير
مفيدة فتركتناها من شاءها فليطالع ذلك الكتاب ليحذفه هذه الكلمات
متفرقة في مواضع شتى *

(واعلم) ان لنا على هذه الحجة اعتراضات اخرى قادمة لكننا علم ان من احاط
بما ذكرناه في باب العلم والمعلوم سهل عليه ايرادها فلذلك لم نوردناها *

(الدليل الثالث) قالوا القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمية تقوى على افعال غير متناهية فلا شيء من القوى العاقلة بجسمية — بيان الصغرى انها تقوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لمراتبها مع انها احد الانواع المدركة للقوة الناطقة وبيان الكبرى قد سبق *

(واعلم) انا في اثبات ان القوى الجسمية لا تقوى على افعال غير متناهية نحتاج الى اثباتين ان القوة الجسمية منقسمة بانقسام عليها فتعود النفوس للوردة على الحجة الاولى وهى النقض بالوحدة والنقطة ومدركات الوجود والاضافة وسائر الاسئلة التى اوردها عليها وايضاً متوجه عليها سائر الشكوك فى باب ان القوة الجسمية التى لا تقوى على افعالها غير متناهية *

(ثم على هذه الحجة) اسئلة زائدة تخصها وهى ثلاثة (الاول) لانسل ان القوة الناطقة تقوى على ادراك امور غير متناهية دفعة بل انها لا تنهى الى حد الا تقوى بذلك على ادراك شيء آخر لكن لا يلزم من ذلك كونها قوية على ادراكات غير متناهية كما ان الجسم لا يتهى في الانقسام الى حد الا وهو يقبل بعد ذلك تقسماً آخر وان كان يستحيل ان تحصل فيه تقسيمات غير متناهية بالفعل فكذلك هاهنا (و بالجملة) فالحال فى فاطية هذه القوة كالحال فى منفعلية الجسم عن الانقسام *

(الثانى) سلمنا انها قوية على ادراك امور غير متناهية لكن لم قلتم بانها يلزم من ذلك كونها قوية على افعال غير متناهية (وبانه) ان الادراك ليس فعلاً بل هو انفعال لانه لا معنى للادراك الا تمثّل الصورة المعقولة فى النفس الناطقة فيكون ذلك انفعالا وانتم تجوزون ان يكون الامر الجسماني قويا على انفعالات غير متناهية والدليل عليه انكم تثبتون هوى ازلية ولا محالة

قد تواردت عليها صور غير متناهية فقد حصلت فيها افعالات غير متناهية *
 (الثالث) النقص بالنفوس الملكية فانها عندكم قوى جسمانية مع ان افعالها
 وهي الحركات الدورية غير متناهية *

(والجواب) اما عن الاول فلا شك ان القوة الناطقة لا تنتهي الى حد الا
 وتقوى على ادراك امور اخرو وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانية لا يمكن
 ان تكون كذلك فقد حصل الفرض *

(ولقائل) ان يقول القوى الجسمانية اما ان يقال انها تنتهي الى وقت لا يبق
 لها امكان الوجود بعد ذلك بل تصير ممتنة الوجود ولا تنهي الى هذه
 الحالة البتة (و الاول) باطل لان الممكن لذاته لا ينقلب ممثلاً لذاته
 (واما الثاني) فنقول اذا كانت القوة الجسمانية لا يجب انتهاءها الى حيث
 يزول عنها امكان الوجود فهي ابداء ممكنة الوجود لذاتها فاذا لا استعالة
 في بقائها ابداء متى كانت باقية ابداء كانت مؤثرة فاذا لا استعالة في بقائها على
 نعت المؤثرية ابداء وذلك يبطل اصل الحجة *

(واما السؤال الثاني) فالجواب عنه ان نقول هب ان الادراك نفس
 الانفعال ولكن فعل النفس في تركيب المقدمات وتحليلها فعل وذلك كاف
 لبناء الفرض عليه *

(ولقائل ان يقول) الستم حين ما حاولتم الدلالة على الفرق بين الحس
 المشترك وبين القوة المتفكرة فلم الحس المشترك ليس له تصرف والقوة
 المتفكرة لها تصرف والقوة الواحدة لا تكون مبداءاً لثنتين لان البسيط
 لا يصدر عنه الا اربعة واحد واذا كان كذلك فكيف يمكنكم ان تثبتوا للنفس
 قوة على الفعل الذي هو التركيب والتحليل بعد ان اقيم لها قوة على الانفعال

وهو قبول الصور مع ان عندكم النفس شيء بسيط و البسيط لا يكون الابدأ لأرواحد ثم يلزم منه ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً معاً وانهم لا يقولون بذلك نعم ان انكرتم ذلك في الحس المشترك مع كونه جسماً نيا وجائز الانقسام بحيث لا يقبل الانقسام اولى *

(واما السؤال الثالث) وهو النقض بالنفوس الفلكية فالجواب عنه ان النفس الفلكية وان كانت جسمانية الا انها غير مستقلة بالتحريك بل هي واسطة بين العقل وبين تلك الافعال وهي في ذواتها وان كانت متناهية القوة الا انها بما ينسحب عليها من انوار العقل الفعال صارت غير متناهية القوة *

(ولقائل ان يقول) انا قد بينا في باب تنامي القوى الجسمانية ضعف هذا الجواب ولكننا نسلم في هذا الموضع صحة هذا الجواب (ونقول) اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة جسمانية لكنها بما ينسحب عليها من نور العقل الفعال تكون قوية على الافعال الغير المتناهية *

(الدليل الرابع) لو كانت القوة العاقلة منطبقة في جسم مثل قلب او دماغ لكانت اما ان تعقل دائماً ذلك الجسم اولاً تعقله قط او تعقله في وقت دون وقت والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونها منطبقة في الجسم باطل *

(وبيان ذلك) هو ان تعقل القوة العاقلة لذلك الجسم اما ان يكون لاجل ان صورة الآلة حاضرة عند القوة العاقلة اولاً لاجل ان صورة اخرى من تلك الآلة تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول فالقوة العاقلة ان امكنها ادراك تلك الآلة وادراكها نفس مقارنتها للقوة العاقلة فادامت الآلة مقارنة للقوة العاقلة وجب ان تعقلها القوة العاقلة فتكون القوة العاقلة دائماً الادراك لتلك الآلة وان امتنع على القوة العاقلة ادراك تلك الآلة

لوجب

لوجب ان لا تدركها ابدا فظاهر انه لو كان تعقل القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل نفس مقارنة تلك الآلة لتلك القوة لوجب ان تعقلها دائما ولاستعقلها دائما وكلا القسمين باطل واما ان كان تعقل تلك القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل حصول صورة اخرى منها في القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة في القوة العاقلة فتكون الصورة الثانية للآلة ايضا حالة في الآلة لان الحال في الحال في الشيء حال في الشيء فيلزم منه الجمع بين المثليين هذا خلف وان لم تكن القوة العاقلة في تلك الآلة بل هي مجردة عن الاجسام فذلك هو المطلوب *

(ولقاتل ان يقول) اننا قد بينا انه ليس ادراك الشيء للشيء عبارة عن حصول المقول في العاقل بل الادراك والمسلم والشعور حالة اضافية وهي قد تحتاج الى حصول صورة المعلوم في العالم وقد لا تحتاج ولكن العلم في جميع الاحوال ليس الا هذه الاضافة واذا كان كذلك فم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة حالة في جسم فتى حصل بينها وبين ذلك الجسم تلك الاضافة المخصوصة حصل الادراك والافلا (وايضا) فهذه الحجة تقتضي ان تكون جميع لوازم النفس معقولة لها دائما لانها لو عقلت شيئا من لوازمها في حال دون حال لكان تعقلها لذلك اللازم ليس نفس حضور ذلك اللازم عندها والالكان ذلك اللازم ابدا معقولا كما انه ابدا وجود بل يكون تعقل النفس لذلك اللازم لاجل حصول صورة مساوية للازم النفس في النفس فيلزم منه الجمع بين المثليين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس عالة بجميع لوازمها ابدا وايضا تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والالكان علمها بذلك العارض لاجل صورة مساوية لعارضها فيها فيشذ يتجمع فيها ذلك

العارض وصورة فيلزم الجميع بين المثلين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس
عالة بلوازمها مادامت النفس موجودة وكونها عالة بموارضها مادامت تلك
الموارض موجودة ولو كان كذلك لم يكن شيء من محمولات النفس مطلوباً
بالبرهان ولما لم يكن كذلك بطلت هذه الحجة وايضاً فالمثلان انما استحال
اجتماعهما لانه لا يتميز احدهما عن الآخر بشيء من الاوصاف وحيث ذرّفع
المنائرة بينهما ويحصل الاتحاد بينهما ولما كان الاتحاد محالاً لا جرم استحال
الجمع بين المثلين *

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان القوة الناطقة اذا عرفت آلتها في وقت دون
وقت فلا بد وان يكون ذلك لاجل حصول صورة مساوية لآلتها فيها ثم
ان القوة الناطقة اذا كانت في الجسم فهناك قد اجتمع في ذلك الجسم صورته
الاصلية وصورته المكتسبة ولكن قد اختلفت كل واحدة منهما بوصف تتأزبه
عن الاخرى لان احد المثلين محل القوة الناطقة والثاني حال فيها فيبقى الامتياز
ولا يلزم المحال وهذا الشك يمكن حله *

(الدليل الخامس) ان النفس الانسانية يمكنها ان تدرك الانسان الكلي
الذي يكون مشتركاً بين الاشخاص الانسانية كلها ولا محالة يكون ذلك
المعقول مجرداً عن وضع معين وشكل معين والا لما كان مشتركاً بين الاشخاص
ذوات الاوضاع المختلفة والاشكال المختلفة فظاهر ان هذه الصورة العقلية
المجردة امر موجود وقد ثبت ان المجردات والكليات لا وجود لها في الخارج
فاذا لها وجود في الذهن فحلها اما ان يكون جسماً او لا يكون والاول محال
والا لكان لها كم معين ووضوح معين ومقدار معين وشكل معين بسبب ان
محالها كذلك وحيث نتخرج تلك الصورة عن ان تكون مجردة وكل ذلك محال

فإذا محل هذه الصورة ليس جسماً فوإذاً جوهر مجرد •

(ولقائل ان يقول) الصورة الكلية المعقولة من الانسان هل لها وجود؟
ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن ان يقال ان عليها يجب ان يكون مجردا
وان كان لها وجود فلا محالة تكون هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية
شخصية لاستحالة ان توجد المطلقات في الاعدان وهي من حيث انها صورة
شخصية قائمة بنفس شخصية فهي من جملة الامور الموجودة في الاعدان وهي
غير مشترك فيها بين الاشخاص اما اولاً فلان الشيء الشخصي لا يكون
مشاركاً فيه واما ثانياً فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر
مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة بذواتها
عرض قائم بالنفس والاشخاص عرض قائم بالتغير •

(فان قالوا) ليس المعنى بكون تلك الصورة كلية انها صورة يشترك فيها
كثيرون فان ذلك محال بل المعنى بكونها كلية ان اي الاشخاص الانسانية
سبقت الى النفس كان تأثيره في النفس ذلك التأثير ولو كان السابق الى النفس
الانسانية هو الفرس لما كان اثره فيها ذلك الاثر بل اثر آخر •

(فقول) اذا كان المعنى بكون الصورة الكلية ذلك فلم لا يجوز ان نحصل
هذه الصورة على هذا الوجه في محل جسماني اعني ان ترسم في القلب من
مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرء يبدل ذات الانسان اي
انسان شئت كانت الصورة الحاصلة منه في القلب تلك الصورة •

(فان قالوا) لان تلك الصورة لو حصلت في الجسم لكان لها بسبب الجسم
مقدار معين وشكل معين وذلك يمنع من كونها كلية •

(فان) وكذلك الصورة الحاصلة في النفس تكون صورة شخصية وتكون

عرضاً قائماً بمحل معين وكل ذلك يمنع من كونها كلية فإن كان ما يحصل للصورة بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار بالعرض مانعاً من كونها كلية فكذلك ما يحصل للصورة بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والعرضية وجب أن يكون مانعاً من كونها كلية وإن أمكن أن توجد الصور القائمة بالنفس باعتبار آخر حتى تعبر كلية بذلك الاعتبار وإن كان اعتبار وحدتها وشخصيتها وحلولها في النفس الشخصية مانعاً من كون الصورة كلية جاز أيضاً أن توجد الصورة القائمة بالقلب أو بالدماغ باعتبار تكون هي بذلك الاعتبار كلية وإن كان اعتبار قدرها وتشكلها بمقدار محلها وشكل محلها مانعاً من كونها كلية •

(وبالجملة) فالصورة سواء كانت حالة في النفس أو في الجسم فهي لا تكون مشتركة فيها من كل الوجوه فإن وحدتها الشخصية تمتنع من هذه الشركة فإذا جاز أن تكون وحدتها مانعة من هذه الشركة ثم أنها تكون مشتركة فيها باعتبار آخر جاز أيضاً أن تكون هذه الصورة عند قيامها بالجسم وإن كان قدرها وتشكلها بمقدار الجسم وتشكله مانعاً من هذه الشركة لكنها باعتبار آخر تكون مشتركة فيها وهو الاعتبار المذكور وهذا الشك يمكن أن يتحل له جواب •

(الدليل السادس) لو كانت القوة العاقلة جسدية لضمفت في زمان الشيخوخة دائماً لكنها لا تضاف في زمان الشيخوخة دائماً فهي غير جسدية ويصح تقييد التالي بقياس من الشكل الثالث هكذا كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فهو قوة عاقلة وليس كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فإنه يكل عند الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة تسلك عند الشيخوخة •

(واعلم)

(واعلم) أنه ليس من الواجب في صحة ما قلنا أن لا يكون عقل شيخ بكل بل إذا كان عقل مالم بكل في الشيخوخة وأن كان سائر العقول بكل فالمطلوب قد صبح فانه ان كانت النفس محتاجة في ذاتها الى البدن كان اختلال البدن موجبا لاختلال النفس لا محالة فيشذ يستحيل ان يختل البدن وتكون النفس سليمة اما اذا كانت النفس غنية في ذاتها عن البدن لا يلزم ان تختل افعال النفس عند اختلال البدن نعم قد يجوز ان يكون اشتغالها بتدبير البدن عند اختلاله يعوقها عن سائر افعالها وذلك مثل ما يمرض للفارس الراكب فرسا ردي الحركات فانه يصير اشتغاله بمراعات مركبه مانعاه عن افعاله الخاصة به وليس صدورها عنه بشركة الفرس ويجوز ان يكون الفعل الذي ليس بالشركة موقوفا على الفعل الذي بالشركة مثل انه قد يحتاج في اكتساب المعقولات في اول الامر الى تخيلات تصرف فيها النفس تصرفا سذكرا فاذا عاقت عن استعمال التخيلات آفة في اعضاء التخيل كالتعب الموقوفة عن افعالها فالشيخ اذا عرض له الانصراف عن المعقولات فالسبب فيه انه قد شغل عن افعاله الخاصة او عرضت الآفة لشيء ربما احتاج اليه في هذه الافعال لا لان جوهر نفسه قد ضعف فان الشيخ لو اعطى عينا كمين الشاب في المزاج لكان حسه مثل حس الشاب بل الشيخوخة ضعف في الآلات البدنية يشبه حال السكر والاعماء •

(فان قيل) الشيخ لعله انما يمكنه ان يستمر في افعال عقله على الصحة لان عقله يتم بمضوم من البدن يتأخر اليه الفساد والاستعالة وان ظهرت الآفة في سائر القوى والافعال •

(فنقول) الاعضاء الطرفية انما يلحقها الضعف والفساد اضعف يسبق

الى المبادئ ولو كانت المبادئ صحيحة لا تحفظت الاطراف ولم تسقط
قواها فكان الحال فيها كالحال في الشباب فيظهر من هذا انه لا كبد الشيخ
ولاد مائه ولا قلبه على الحال الصحيحة او القريبة من الصحيحة ولذلك
يجد في نبضه وبوله وافعاله مائه تناو اعظما •

(فان قيل) ان بعض الامزجة اوفق لبعض القوى فلعل مزاج المشائخ
اوفق للقوة العقلية فلماذا تقوى فيه هذه •

(فنقول) مزاج المشائخ امارد ويس واما ضعف وكل واحد منهما
قد يوجد قبل الشيب ولا يكون لصاحبه مزيد استمداد وايضا فليس كل
شيخ واقوى من الشاب وليس الدليل مينا على ان الغالب في المشائخ
كمال العقل بل على انه لو كانت القوة العقلية قائمة بالبدن لاستحال
ان لا تضعف عند ضعف البدن وقد نجد واحدا ليس كذلك فالمقدم
مسلوب على ان ضعف البنية ليس يكون ملائما يقوم بالبنية بل لعل تلائم
مالا يقوم بالبنية •

(فان قيل) الشيخ تخيله وتذكره وحفظه محفوظة ليست دون حال عقله
مع ان هذه التقوى جسمانية •

(فنقول) ليس الامر كما ذكرتموه واما ذكره الامور الماضية التي كانت
في ذكره في زمان الشباب فانما يكون كذلك لان تكرر مذكوراتها على
وهو وهو شيخ اكثر من تكرر هاعليه وهو شاب فيكون السبب لذكره
اقرى فيه مما في الشباب واما حفظه الاشياء اني يحفظها عند الشيوخ
فهو ضعيف فالشيخ لا في حفظه تصور المحسوسات ولا في حفظه معانيها
نسب (ونسبت) ان تعلم ذلك بخبر حفظ الشيخ لشيء الذي يحفظه
عند (٤٠)

عند شيخوخته كحفظه عندما كان صبيا او شابا فانك تجد لا محالة لا يحفظ له الشيء لامعناه ولا صورته لاعددة ولا مدة كما كان يحفظ له قبل ذلك وتجد تذكره اضعف مما كان ايضا الا فيما للعقل سبيل الى الموعنة فيه واما الامور المحفوظة قديما فانما يساوى الشيخ الشاب في حفظها لانه يتساوى فيها السبب للحفظ عددا ومع ذلك فان المرسم من ذلك في حفظ الشاب اوضح واصفى واشد استصحابا للاحوال المطيعة به والمرسم في حفظ الشيخ اطمس وادرس واخفى لماعنا وظهورا *

(فان قيل) الشيخ ليس انما يوجد سليم العقل بحسب الامور العقلية الكلية بل هو اثقب رأيا واصح مشورة من الشاب في الامور الجزئية الخيالية وانت لا تقول ان خياله اسلم من خيال الشاب او مثله *

(فتقول) ان ذلك لشئين (احدهما) ان الآلة اكبر (وثانيهما) انه يستعين بما هو مساو لمثله من الشاب او اقوى بسبب قلة المنازعات اما ان الآلة اكبر فهو ان الامثلة الجزئية عنده اكثر لان تجاربه اوفر ثم انه ليس يتصرف فيها بالخيال والقوى الوهميه فقط بل يرجع فيها الى العقل فيستعين به في طريق القسمة للاسباب الواقعة الممكنة وطريق الاعتبار للاوائل *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال ان الشيخ قد استفاد في استعمال العقل دربة فصارت الآلة توان ضعفت الا ان كثرة دربته تدارك ما فات بسبب نقصان الآلة ولذلك فان الشيخ المتدرب اقوى في صناعاته واستعماله لها من الشاب *

(فتقول) الدربة انما يحصل لها اثر من وجهين (احدهما) ان هيئات التعريكات الصادرة بالارادة تتمثل في الخيال اشد فيكون وجه استعمالها

عند النوم احضره *

(و تأيها) وهو ان الاعضاء تستفيد بذلك حسن تشكل تستمد به لهيئة التحريك وليس يمكن ان يقال هذا في باب المقولات فان العقل وان سلمنا انه يفعل تحريكات الآلات فليس يحفظ في النفس خيال شيء منها كما يحفظ لهيئة تحريك اليد والقدم ونحوه ولا ايضا يمكن ان يقال انه يستعين بالآلات جسدانية وهي عاصية فيفيدها الاستعمال طاعة فاننا وان سلمنا ان العقل يفعل تحريك فليس تحريكات متمصية ولذلك فان صحيح القطرة الاصلية يشرع في المعلوم فيقف عليها على الاستواء وان كان بعض الناس يحتاج الى ان يراض من جهة التفطن لمعانى الالفاظ ومن جهة معاوذة من خياله ومعارضة منه لعقله حتى يفهم الحال في ذلك فيعقله ويستوى في ادنى مدة واخف كلفة *

(الدليل السابع) وهو قريب مما تقدم ان نقول من المعلوم ان الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد لا يكون سيبيا للكمال وسيبيا للنقصان وكثرة الافكار سبب لثوران الحرارة المجففة للدماغ وسبب لاستكمال النفس بخروجها في تعقلاهما من القوة الى الفعل فلو كان موت البدن يقتضى موت النفس لكانت الافكار التي هي سبب نقصان البدن او موته سببا لنقصان النفس او موتها مع انها مكملة لجوهر النفس فيكون الشيء الواحد سيبيا لنقصان شيء واحد وكماله وذلك محال فسلمنا ان النفس لا تموت بموت البدن فهي غنية في ذاتها عن البدن *

(ولقائل) ان يقول المحال هو ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء آخر سيبيا لنقصانه وكماله من وجه واحد في وقت واحد واما ان يكون ذلك في وقتين وبحسب اعتبارين فاي محال يلزم منه *

(الدليل

(الدليل الثامن) قالوا النفس غنية في افعالها عن المحل وكل ما كان غنيا في فعله عن محل عمله فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن محل عمله فالنفس غنية عن المحل •
(اما بيان) ان النفس غنية في فعلها عن المحل فوجوه ثلاثة (الاول) انها تدرك نفسها ومن المستحيل ان يكون بينها وبين ذاتها آلة فهي في ادراك ذاتها غنية عن الآلة •

(الثاني) انها تدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بآلة •
(الثالث) انها تدرك آلتها التي تدعى لها وليس بينها وبين آلتها آلة اخرى فثبت ان النفس غنية في فعلها عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن المحل لوجوبه •

(احدهما) ان القوى النفسانية لما كانت جسمية وكانت محتاجة في ذاتها الى محالها لا جرم تمدد عليها ادراك ذواتها وادراك ادراكاتها وادراك آلتها فلو كانت القوة العاقلة جسمية لتمدّد عليها ذلك •

(وثانيهما) ان مصدر الفعل هو الذات فلو كانت الذات متطّقة في قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن تلك الجهة فيكون للجهة المتطّقة بذلك الفعل مدخل في ذلك الفعل فيكون الفعل بمشاركة ذلك المحل وقد فرض انه ليس كذلك فظاهر ان النفس غنية عن المادة •

(ولقائل) ان يقول لم قلتم ان القوة العاقلة لما كانت وحدما هي المدركة لذاتها ولادراكها لذاتها ولادراك آلتها ووجب ان لا تكون جسمية فاما قولكم ان القوى الحساسة لما كانت جسمية تمدد عليها ذلك فالقوة العاقلة لو كانت جسمية لتمدّد عليها ذلك •

(فنقول) لم قلتم ان تلك القوى انما تمدد عليها هذه الادراكات لكونها

جسمانية وهل هذا الامن باب التمثيلات التي ينو فسادها في المنطق •
 (واما قولهم) ما لا يتوقف في اقتضائه لآثاره على المحل لا يتوقف
 في ذاته على المحل •

(فنقول) اليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجها
 الى محالها الا بمجرد ذواتها ثم لا يلزم من استقلالها باقتضاء ذلك الحكم
 استغناؤها في ذواتها عن تلك المحال فلمنا انه لا يلزم من كون الشيء مستقلا
 باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون مستغنيا في ذاته عن المحل •

(بل نقول) ان جميع الآثار الصادرة عن الاجسام ومبادئها قوى واعراض
 معدودة في تلك الاجسام وليس لمحال تلك القوى مدخل في اقتضاء تلك
 الآثار لان محالها اجسام والاجسام بما هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر
 في هذه الاحكام المخصوصة فلمنا ان المستقل باقتضاء تلك الاحكام هي تلك
 الاعراض وحدها ثم لا يلزم من انفرادها باقتضاء تلك الاحكام استغناؤها
 عن محالها فكذلك ها هنا •

(الدليل التاسع) قالوا القوى الجسمانية تكل بكثرة الافعال ولا تقوى على
 القوى بمد الضعف وعلة ذلك ظاهرة لان القوى الجسمانية بسبب مزاوله
 الافعال الكثيرة تعرض موادها للتخلل والذبول وبسبب ذلك يمرض
 الضعف لها (واما القوة) العقلية فانها لا تضعف بكثرة الافعال وتقوى على
 القوى بمد الضعف فظهر انها غير مادية اصلا •

(فان قيل) القوة الخيالية جسمانية ثم انها تقوى على تخيل الاشياء العظيمة
 مع تخيلها للاشياء الحفيرة مثلا اذا تخيلنا صورة شملة يمكننا ان نتخيل مع ذلك
 صورة الشمس والقمر والسماء وغيرها فبطل قولكم ان القوى الجسمانية لا تقوى

على الافعال الضعيفة عند صدور الافعال القوية عنها *

(فنقول) انا اذا ادعينا ان الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف وهاهنا اذا تخيلنا الشمس والقمر فالدرك قوي اما ربما لا يكون ادرا كالمها قويا فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشياء الضعيفة واما اذا قوى تخيلنا لها بحيث صرنا مستغرقين في ذلك التخيل امتنع علينا والحال هذه تخيل الاشياء الحقةرة (واما القوة) العقلية فليست كذلك فاننا اذا عقلنا الشيء العظيم امكنا في ذلك الوقت تعقل الشيء الحقيقير *

(ولقائل) ان يقول كما انما استغرقنا في تخيل شيء عظيم انقطعنا عن تخيل الاشياء الصغيرة كذلك متى استغرقنا في تعقل شيء عظيم انقطعنا عن تعقل غيره (والدليل عليه) ان من استغرق في جلال الله جلّت عظمتة امتنع عليه في تلك الحالة ان يشتغل بسائر العقولات *

(الدليل الماشر) وهو الذي عول عليه افلاطون وقرره بمض اهل التحقيق من المتأخرين انا نتخيل صوراً لا وجود لها في الخارج كبحر من الشراب وجبل من الياقوت ونميز بين هذه الصور المحسوسة وبين غيرها فهذه الصور امور وجودية وكيف لا تكون كذلك ونحن اذا تخيلنا زيدا ثم شاهدناه حكمنا انه ليس بين الصورة المحسوسة والتخيلة فرق البتة ولولا ان تلك الصورة موجودة لم يكن الامر كذلك وحل هذه الصورة بمتنع ان يكون شيئاً جسمانياً فان جملة ابداننا بالنسبة الى الصور التخيلية لنا قليل من كثير فكيف تنطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة *

(وليس يمكن ان يقال) ان بمض تلك الصور منطبقة في ابداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا اذا الهواء ليس من جملة ابداننا ولا آلة لنفوسنا ايضاً

في افعالها والا لنألنا بفرقها و تقطعها ولكن شعورنا بتغيرات الهواء
كشعورنا بتغيرات ابداننا فاذا عمل هذه الصورة شئ غير جسماني وذلك
هو النفس الناطقة •

(فان قيل) هذه الصور الخيالية لا بد وان يكون لها امتداد في الجهات وذهاب
في الاقطار والالم تكن صور اخیالية فاذا تخيلنا مربعا فلا بد وان يتميز جانب
من ذلك المربع من جانب آخر والالم يكن مربعا وذلك انما يكون اذا كان
له شكل ووضع مخصوص فاذا حل هذا الشكل في النفس فاما ان تصير النفس
مشكلة بهذا الشكل حتى تصير النفس مربعة واما ان لا تصير كذلك فان
صار مربعة مثلافى غير مجردة بل هي جسمانية وان لم تصر مربعة فصورة
المربع غير موجودة فيها لانه لا فرق بين ان يقال انها ليست مربعة وبين ان
يقال صورة المربع غير موجودة فيها فهذا الاشكال قوي جدا ولم يظهر لي بمد
عنه جواب يمكننى ان اظهره في كتابي هذا •

(وايضا) فاذا جاز ان تنطبق هذه الصورة فيما ليس بجسم ولا بجسماني فلئن
جاز انطباعها في الجسم الصغير اولى لان المناسبة بين الشكل العظيم والصغير
اعظم من المناسبة بين الشكل العظيم وبين ما ليس بمشكل •

(ويمكن ان يجاب) عن هذا الاخير من وجهين (الاول) ان الهوى مجردة
في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد (الثاني) ان كل مقدارين ينطبق
احدهما على الآخر فاما ان تساويا او يتفاضلا وبتقدير ان يتفاضلا لا بد وان
يقع الفضل في الخارج فالشكل العظيم اذا انطبق في الجسم الصغير فانما ينطبق
فيه منه ما يساويه وبقي الفضلة خارجة واما اذا كان محل الصورة مجردا عن
الكم والمقدار لم يجب ان يكون الحكم بكون الحال مساويا للمحل او مقاربا

له فظهر الفرق •

(الدليل الحادى عشر) وهو انا اذا حكنا بان السواد يضاد اليباض فقد برهننا على انه لا بد من حصول السواد واليباض فى الذهن والبداهة كما كمة بامتناع اجتماعهما فى الاجسام والجسمانيات فاذا المحل الذى حضرا فيه وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا •

(فان قيل) التضاد بين السواد واليباض لذيتهما فابن حصلا فلا بد وان يتضادا •
(فنقول) انه من المحتمل ان يكون تضادهما انما يتحقق فى بعض المحال دون البعض فيكون من شرط المحل الذى يظهر عليه التضاد ان يكون جسما وعند ما لا يكون المحل جسما لا يتحقق شرط التضاد فلا يتحقق التضاد •

(ولقائل ان يقول) الشك المذكور متوجه هاهنا ايضا - وهو ان النفس اذا تصورت الكرية فان وجدت الكرية فيها لم ان تصير النفس كرية لانه لافرق فى العقل بين ان يقال هذا الشئ كرية وبين ان يقال فيه صورة الكرية وكذلك القول فى السواد واليباض والحرارة والبرودة •

(وليس لاحد ان يقول) ان انطباع صورة الكرية فى النفس كانظبا عنها فى المرآة حين ما تشاهد الكرية فى المرآة •

(لانا بينا) ان الاشياء التى شاهدناها فى المرآة ليس ذلك لاجل انطباع صورها فيها •

(وليس لاحد ان يقول) انا اذا تصورنا السواد واليباض والحرارة والبرودة فلا يتطبع السواد واليباض والحرارة والبرودة فى النفس بل تنطبع فيها صور هذه الامور ومثلها فقط فهذا لا يلزم ان تكون النفس حارة باردة عند انطباع هذه الامور فيها •

(لأننا نقول) هذه الأمور التي سميتوها صور السواد واليباض ومثلها هل لها حقيقة السواد واليباض أم لا فإن كانت لها حقيقة السواد واليباض فتعال السواد واليباض وصورهما أيضا سواد ويباض فقد انطبع في النفس سواد ويباض وحرارة وبرودة واستدارة واستقامة فيجب أن تكون النفس سوداء بيضاء حارة باردة مستديرة مستقيمة فتكون حيثذا جسما وان لم يكن لصور (١) السواد واليباض والاستدارة والاستقامة ومثلها حقيقة السواد واليباض والاستقامة والاستدارة لم يكن ادراك الأشياء عبارة عن انطباع ماهية المدرك في المدرك - فهذا الشك لا بد وان يحتال في حله ان فسر الادراك بالانطباع او اعتبر فيه الانطباع كيف كان ولولاه لكات هاتان الحجتان قويتين جدا •

(الدليل الثاني عشر) لو كان عمل الادراك قوة جسمانية لصح ان يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالمعنى الآخر جعل فيكون الشخص الواحد عالما وجاهلا بشيء واحد في حالة واحدة •

(ولقائل ان يقول) الستم يقولون انه يتمتع ان يقوم بمجز من التلك عرض يضاد العرض القائم بمجز آخر فقد عقلنا جسمانية يتمتع ان يقوم بطرفيه ضدان واذا عقلنا ذلك في الجملة فلم لا يجوز ان يكون القلب كذلك حتى انه وان كان جسمانيا الا انه متى قام باحد اجزائه علم استحال في ذلك الوقت ان يقوم بالجزء الآخر منه جهل •

(وايضا) فهذا الكلام منقوض بالشهوة والغضب والقوة الوهمية فانه يستحيل ان يكون الانسان الواحد مشتيا للشيء وناقرا عنه دفعة واحدة وان يكون حاكما على الشخص الواحد بانه عدو وبانه صديق دفعة واحدة

مع ان القوة الشوقية و القوة الوهمية ضدكم جسمائتان (فبهذه جملة)
ما وجدناه من الادلة على اثبات تجرد النفس و لم يقنعنا شيء منها للشكوك
المذكورة فن قدر على حلها امكنه ان يحتاج بها •

(والذي يؤول عليه) في اثبات هذا المطلوب هو ان كل عاقل يمجذ من نفسه
انه هو الذي كان قبل ذلك فهو يته امان تكون جسم او اما ان تكون قائمة
بالجسم و امان لا تكون جسما و لا قائمة بالجسم •

(والاول باطل) اما اول فلان الانسان قد يكون ظاهريته عند ذهولة
عن جملة اعضائه الظاهرة و الباطنة (واما ثانيا) فلان الاباض الجسمانية دائمة
التحلل و التبديل لان الاسباب المحللة من الحرارة التخرجية و الداخلية
و الحركات النفسانية و البدنية مما لا يختص بجزء دون جزء و البدين مركب
من الاعضاء المركبة و هي مركبة من الاعضاء البسيطة مثل العظم و اللحم
فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فاذا كانت
الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات الى كل واحد من تلك
الاجزاء كنسبتها الى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض الاجزاء
اولى من عروضه للبعض الآخر فثبت ان هوية الانسان ليست جسما و ليست
ايضا شيئا قائما بالجسم لان القائم بالجسم يجب ان يتبدل عند تبديل الجسم
لاستحالة انتقال الاعراض فكان يلزم ان لا يمجذ الانسان من نفسه انه هو
الذي كان موجودا قبل ذلك و لما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا
ان هوية الانسان ليست جسما و لا محتاجة الى الجسم فهي جوهر مجرد
وذلك هو المطلوب •

(فان قيل) فما قولكم في سائر الحيوانات (فنقول) انه لم يثبت عندنا انها

تقبل من انفسها انها هي التي كانت موجودة قبل ذلك حتى يلزم ان تكون نفوسها مجردة فالخاصل ان الشعور بالهوية مع الذهول عن جميع الاعضاء يدل على ان تلك الهوية متأثرة لجميع الاعضاء واما الشعور بان هذه الهوية هي التي كانت موجودة قبل ذلك بسنين واعوام فانه يدل على ان تلك الهوية غير محتاجة الى شيء من الاجسام والحيوانات قد عرفنا بالدليل الذي ذكرناه انها تعلم هويات انفسها ولم تعرف بالدليل انها تعرف من انفسها انها هي التي كانت موجودة قبل ذلك فلا جرم لم يلزم ان تكون نفوسها مجردة والله اعلم فهذا هو الذي يول عليه في اثبات تجرد النفس •

(وايضاً) يمكن ان يحتج على هذا المطلوب بحجة اخرى وهي اننا قد دللنا على ان المدرك بجميع اصناف الادراكات لجميع المدركات شيء واحد في الانسان •

(فنقول) ذلك المدرك اما ان يكون جسماً او صفة قائمة بالجسم واما ان لا يكون جسماً ولا قائماً بالجسم والاول ظاهر الفساد لان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يكون مدركاً و (الثاني) ايضا باطل لان تلك الصفة اما ان تكون قائمة بجميع اجزاء البدن واما ان تكون قائمة ببعض اجزاء البدن دون بعض (والاول) باطل والا لكان كل جزء من اجزاء البدن سامعاً مبصراً متخيلاً مثكراً عاقلاً وليس كذلك فان اصابع الرجل لا تتخيل ولا تبصر بل اكثر الاعضاء لا تتخيل ولا تبصر ولا تسمع ولا تقبل (وباطل ايضا) ان يقال ان بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لانه يلزم ان يكون في البدن عضو واحد ذلك المعضو سامع مبصر متخيل مثكراً عاقلاً فاهم ولست انجد ذلك •

(وهذا

(و بهذا ايضا) ظهر فساد قول من يقول لمل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء (لانا نقول) لو كان كذلك لكاننا نجد من ابد انا موضعا مشتملا على جسم موصوف بكونه سامعا مبصرا ماعلا فاهما ولنا نجد ذلك *

(وليس لاحد ان يقول) هب انكم لا تعرفون ذلك الموضع اما عدم علمكم بذلك فلا يدل على عدمه (لانا نقول) انا قد دللنا على انا نحن السامعون المبصرون المتخيلون القا همون الماعلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان جزءا من البدن او كان محصورا في جزء من البدن يكون موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات فيشذ لم يكن حقيقيا ولا هوينا الا ذلك الجسم الموصوف بتلك القوة المتعلقة بجميع المدركات ولو كان كذلك ثم انا لا نعرف ذلك الشيء لكننا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت ان الموصوف بتلك القوة المدركة لجميع الادراكات ليس جسما اصلا فهو جوهر مجرد وذلك هو المطلوب *

(واما المنكرون) لتجرد النفس فليهم ان يحتجوا بامور ثلاثة *

(الاول) انا نعلم بالضرورة ان المدرك لا يتم الضرب هو البشرة وان المدرك للذوق هو اللسان فاذا هذه الادراكات جسمانية وقد دللتهم على ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات شيء واحد فلما ثبت ان المدرك للملموسات والمذوقات شيء جسماني وجب ان يكون المدرك للمعقولات شيئا جسمانيا وذلك هو المطلوب *

(والثاني) انا اذا رايت شخصا ميتا ثم رايتاه بعد ذلك فانا نعلم بالبداهة ان هذا الانسان هو الذي شاهدناه بالامس ولوا اعتبر في هويته شيء وراء هذه البنية

المحسوسة لما أمكتنا ان نعلم ان هذا الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك اذ من المحتمل ان يكون قد فارقت تلك النفس وحصلت نفس اخرى (اوهب) ان هذا الاحتمال مما يمكن اقامة الحجة على فسادها لكن قبل الحجة يكون ذلك مجوزا لكنا قبل الاحتجاج على فساد هذا الاحتمال نعلم ان الشيء الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك وكذلك العوام يطمون ذلك بل البهائم تدرك ذلك فانها متى احست بمن يلقها تسارعت في المدوالية وذلك لمعرفتها بان الذي ادركته الآن هو الذي اعطاها اللفظ قبل ذلك *

(الثالث) ان اكثر القائلين بالنفس اتفقوا على ان اشخاصها متعددة في النوع ثم من المعلوم ان القابل لاحد المتلين قابل للمثل الآخر فلو قد رنا حصول امر اجين وصار امستعدين لقبول النفس في آن واحد فلا يخلو اما ان تتصل بهما نفس واحدة وهو محال او نفسان لكن ليس اتصال احدي النفسين باحد البدنين اولى من العكس واما ان لاتصل النفس بواحد منهما مع انه قد صار كل واحد منهما بدنا انسانيا حيا مدركا فيلزم ان لا يكون الانسان في انسانيته محتاجا الى تلك النفس وهو المطلوب وربما يفرضون الكلام في التوأمين *

(والجواب عن الاول) ان نقول ان عنيت بقولك المتألم هو البشرة والذائق هو اللسان ان محل تفرق الاتصال هو البشرة ومحل مماسة الطعوم هو اللسان فهو حق وان عنيت به ان المدرك للآلم والطعوم هو البشرة واللسان فقد بينا انه ليس الامر كذلك وكيف يقال ذلك ونحن نعلم بالضرورة ان المتألم هو الانسان لذلك الموضع والجائع هو الانسان لا المعدة والمبصر هو الانسان لا العين على ما سبق تقريره *

(والجواب)

(و الجواب عن الثاني) هو أنه لو كان الإنسان هو هذه النفس لما عرفنا أن الشخص الذي رأيته نأياً هو الذي رأيته أولاً (فنقول) أن هذا أيضاً لازم على الذين يزعمون أن الإنسان هو البنية المخصوصة (أما أولاً) فلا أنه ليس يتمتع في قدرة الله تعالى أن يخلق إنساناً مثل زيد على شكله وتخطيطه وهيته ومع هذا التجويز كيف يمكننا أن نجزم بأن الذي شاهدناه نأياً هو الذي شاهدناه أولاً (وأما نأياً) فلا أنه ليس يتمتع أن تخرج الاسطوانات على الوجه الذي امتزجت في بنية زيد حتى يتكون من امتزاجها شخص مثل شخص زيد (وهب) أن ذلك محال إلا أن امتناع ذلك إنما يظهر بحجة وقبل العلم بتلك الحجة يجب أن نكون شاكين في أن هذا المشاهد هو زيد أم لا (وأما ثانياً) فلأن الأجزاء البدنية التي لزيد أئمة التحلل والتبدل فكيف نعلم بأن هذا المشاهد هو ذلك الذي شاهدناه قبل ذلك مع تجويز تبدل أجزائه الأصلية .

(بل نقول) أنا إذا اشرنا إلى زيد بأنه زيد فالمشار إليه إما أن يكون هو النفس أو البدن أو مجموعهما فإن كان هو النفس فإذا شاهدناه مرة أخرى فكيف نعلم أن المشاهد نأياً هو المشاهد أولاً مع تجويز أن تلك النفس ذهبت وجاءت نفس أخرى وإن كان المشار إليه بأنه زيد هو البدن فإما أن يكون هو مجموع أجزائه أو جزءاً مميّناً من الأول باطل لمنا بأنه قد يصير سميئاً بعد ما كان هزلاً ولا وهزلاً بعد ما كان سميئاً وعلى هذا لا تكون جملة أجزائه أصلية وإيضاً فقد ازداد اليوم فيه أجزاء من الغذاء ونقصت عنه أجزاء كانت متصلة به (وهب) أن هذا محال لكن استحالاته إنما تعرف بالحجة قبل الحجة وجب أن لا تقطع بأن الذي شاهدناه الآن هو الذي

شاهدناه قبل •

(فان قيل) المشار اليه بأنه زيد اجزاء مخصوصة في البدن باقية •
(فتقول) اما اولاً فقد دللنا على أنه ليس بعض اجزائه بان يكون في مرض
التحلل اولى من البمض (واما ثانياً) فلان تلك الاجزاء مجهولة لا ندري اين هي
وكيف هي - وكيف يمكن ان يقال الاشارة الى زيد هي بينها اشارة الى الاجزاء
التي لا ندري حالها وصفها وان جاز ان يقال تلك الاجزاء مع انها غير محسوسة
معلومة البقاء بالضرورة جاز ان يقال في النفس كذلك (واما ان قيل) المشار اليه
بأنه زيد هو مجموع النفس والبدن •

(فتقول) ان تجوز التبدل في النفس وحدها والبدن وحده يقتضى تجوز
التبدل في مجموعهما فلمنا ان الاشكال المذكور لازم على جميع المذاهب
ولا يمكن ابطال مذهب معين •

(والجواب عن الثالث) ان نقول أنه اذا حدث مرآ جان مستعدان دفعة
واحدة فليس بان تنطق احدى النفسين باحد هما اولى من ان تنطق بالبدن
الآخر واما ان تنطقا بهما وهو محال ولا تنطقا باحد منهما وحيث يفسد المزاج
ولا يتكون الحيوان لانه لا يتكون بالنفس و اذا كان ذلك محتملا سقط
الاستدلال •

﴿ الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن ﴾

(الشيء قد يكون) متعلقا بغيره تعلقا لوفارته بطل مثل تعلق الاعراض
والصور المادية بحالها وقد يكون التعلق ضعيفا يسهل زواله باذن سبب مع بقاء
المتعلق مثل تعلق الاجسام بإمكانها التي تسهل حركتها عنها وتعلق النفوس
بأبدانها ليس في القوة كالقسم الاول ولا في الضعف كالقسم الثاني •

(اما)

(الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن)

(امانه ليس) كالقسم الاول فلما قد عرفت انها مجردة الذات غنية عما يحل فيها واما انه ليس كالقسم الثاني فلانه كان يجب ان يتمكن الانسان من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى •

(وظاهر) ايضا ان النفس تحب هذا البدن وتكره مفارقه ولا تمل مع طول الصحبة ولما بطل القسمان ثبت ان تعلق النفس بالبدن كتعلق العاشق عشقا جليلا الهاميا بالمشوق حتى انه لا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعد الان تعلق به بالنفس وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ولو ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع وجب ان يكون كلها في مبادئ خلقها خالية عن كل الصفات القاضية والردية و اذا كان كذلك فمن الواجب ان تعطى النفس آلات تمييزها على اكتساب تلك الكمالات ومن الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة وان يكون للنفس بحسب كل آلة فعل خاص والا لا اجتمعت الادراكات كلها على النفس وحيث يخطط البعض ببعض ولم يحصل منها لها شيء على سبيل الكمال والتام ولما اختلفت الآلات لا جرم النفس اذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام وكذلك القول في سائر الافعال بسائر القوى •

(فظهر بما قلنا) ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو اقوى من تعلق العاشق بالمشوق •

(الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها يخالف للبعض بالماهية ام لا)

(زعم الشيخ) ان النفوس البشرية كلها متحدة في النوع ولم يزد على الدعوى وما ذكر في تصحيحها شبهة فضلا عن حجة و صاحب المعتبر انكر اتحادها

(الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها يخالف للبعض بالماهية ام لا)

في النوع وطول الكلام فيه واعترف بذلك التطويل بأنه لم يجد على تصحيح مطلوبه حجة برهانية ونحن نذكر أقصى ما يمكن أن يقال فيه •

(أما من ادعى اتحادها في النوع فله أن يحتج في ذلك بأمور (الاول) أن النفوس البشرية مشتركة في كونها نفوساً بشرية فلوا فصل بعضها عن البعض بأسر مقوم ذاتي بعد اشتراكها في كونها نفوساً بشرية لزم كونها مركبة لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة لكانت جسمانية وذلك محال (الثاني) أنا لما تصنفنا اصناف النفوس البشرية وجدناها منحصرة في نوعين الاحراك والتحريك والاحراك منه كلي ومنه جزئي ووجدنا النفوس متساوية في صدق هذه الصفات عليها فان الناس وان اختلفوا في الذكاء والبلادة الا أنهم بأسرهم مشتركون في الاوليات اعني أنك اذا نبتهم على ذلك خافهم يتبهون مثلاً المتأخر في البلادة لوعرفته معنى قولك (الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية) فانه لا بد وان يعرف ذلك ولو بعد حين واذا ذكرت له حقيقة الدائرة وانه شكل من شأنه كذا فانه لا بد وان يتصور ذلك وان كان بعد ضرب الامثال واتاب الخاطر ومتى عرف ذلك امكنه ان يعرف الشكل الاول من اقليدس وهكذا الكلام في جميع دقائق العلوم فصيح ان الناس كلهم مشتركون في صحة العلم بالمعلومات وايضاً فهم مشتركون في صحة التعلق بكل الاخلاق فان الغضوب اذا تكلف الصبر مررات فانه يقل غضبه وكذلك القول في جميع الاخلاق •

(واذا ثبت ذلك فنقول) كون النفس قابلة للعلوم لازم من لوازم النفس فيكون دائماً بدوام النفس فاذا علمنا ان النفس البليدة يمكنها ان تتصور ماهية في حال من الاحوال عرفنا ان امكان حصول ذلك التصور حاصل لتلك

النفوس دائماً وإذا كان كذلك علمنا أن البليد لما تذر طيه ادراك تلك الماهية خليس ذلك لأن جوهر نفسه لا يقبل ادراك تلك الماهية بل ذلك التمنر لا بد وأن يكون لا مود خارجة عن ذاته فثبت أن النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وقد ثبت أن تصور الماهية وتصور لازمها علة للحكم بثبوت ذلك اللازم لها وإذا كانت النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وادراك الماهيات علة للعلم بحكم الثمن بثبوت بعضها للبعض وسلب بعضها عن البعض فاذا النفوس مشتركة في قبول علة هذه الاحكام فتكون مشتركة في صحة هذه الاحكام فثبت أن النفوس مشتركة في جواهرها في صحة الادراكات وبهذا الطريق يظهر أنها مشتركة في التحريك لأن الغضوب إذا تعود الحلم فلا بد وأن يصير حليماً وأن كان بعد حين.

(وإذا ثبت) أن النفوس متساوية في صحة اتصافها بالافعال الادراكية والتحريكية (فنعول) وجب أن يكون متساوية قطعاً لا بالنقل من صفات النفوس الا كونها مدركة ومتحركة بالارادة وقد بينا تساويها فيها فهي اذاً متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ولو فتحنا هذا الباب لزم تمدد الحكم بما نل شيئين لا ما اذا ابصرنا سوادين متماثلين فيجوز أن يكون احدهما مخالفاً للآخر في صفة غير معقولة عندنا وذلك يؤدي الى الحكم بالتدح في تماثل التماثلات.

(الثالث) انا قد دللنا في باب العلم أن كل ماهية مجردة قائمها لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفسنا ماهية مجردة فهي عاقلة بحقيقة ذاتها ثم انا لنقل من أنفسنا الاماهية قوية على الادراك والتحريك فاذاً ماهية نفسى هذا القدر وهو مشترك بين نفسى وبين سائر النفوس بالادلة المذكورة في بيان

ان الوجود مشترك فاذا تمام ماهية نفس مقولة على سائر النفوس ثم يتم
ان يكون لهذا المشترك فصل مقوم في غيرى محتاج الى فصل يميز عن غيرى
فلا يحتاج في غيرى ايضا الى فصل يميز اذ الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة
وغنية مما ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع فهذا اما يمكن ان يتكلف
لائبات اتحاد النفوس البشرية في النوع وهى ضعيفة *

(اما الحجة الاولى) فلما قل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان هذه النفوس وان
كانت مختلفة في النوع فهى غير مشتركة في الجنس اصلا فلا يلزم من اختلافها
في النوع كونها مركبة *

(وقولهم) انها مشتركة في كونها نفوسا انسانية وذلك وصف ذاتي
(جوابه) ان النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفى كونها
مدبرة للابد ان الانسانية لكن من الجائز ان تكون كل هذه الامور
لازمة لجوهر النفوس ولا تكون مقومة لها وعلى هذا التقدير النفوس تكون
مختلفة فى تمامها هيئاتها فتكون مشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك
الفصول المقومة لافواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب - ثم وان
سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفس مركبة في ماهياتها
مع انها لا تكون جسمية مثل ان السواد والياض مندرجان تحت جنس
وهو اللون فيكون كل واحد منهما مركبا لتركيبا جساميا فكذلك هاهنا بل
هاهنا ماهوا قوى من ذلك وهو ان عدم الجوهر مقول على النفس والجسم
قول الجنس فتكون النفس مركبة عند ثم تركيبا غير جسامي فكيف يمكنهم
انكار ذلك *

(واما الحجة الثانية) فهى استقراره ضئيفة من وجوب (احدهما) انه لا يمكننا

ان نحكم على كل انسان بكونه قابلا لجميع التصورات (ونأنيها) انه لا يمكننا ان نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة بأنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن *

(واما الحجة الثالثة) فهي تقتضي ان يكون نوع جميع المقارقات نوعا واحدا وذلك مما لا سبيل اليه *

(واما من ادعى) اختلاف النفوس بالنوع فقد انا نحتاج بانا نجد في الناس العالم والجاهل والقوي والضعيف والشريف والخسيس والخير والشرير والغضوب والحقول فهذا الاختلاف اما ان يكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الذي مزاجه اكثر حرارة كان اكثر غضبا واذكى فهما والذي مزاجه بارد كان بالمعكس *

(والقسم الثاني) باطل من وجوهين (الاول) انا نجد شخصين متساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية ويختلفان في الاخلاق وكذلك نجد شخصين متساويين في الاخلاق مختلفين في المزاج وفي التاديبات الخارجية وذلك يبطل هذا القسم — اما ان المتساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية قد يختلفان في الاخلاق فهو انا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور وليس ذلك ايضا لتعلم من المعلم ومشاهدة ذلك من الابوين فربما اتفق اجتماع الاسباب الخارجية كلها للعفة ويكون الانسان يجلبه ميالا الى الفجور وربما يكون بالمعكس وربما كان الابوان في غاية الخسة والسقوط والوئدي غاية الشرف والصعود وكذا القول في سائر الاخلاق فلعلنا ان ذلك ليس الا لاختلاف جواهر النفوس *

(واما ان المختلفين) في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فهو ان يرى الذكاء واللقطة في حار المزاج وبارده ورطبه ويأسه بل الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد ذلك وهو على خلقه النفساني وعزيمته الاولى ولو كان ذلك بالمزاج لاختلفت اخلاقه •

(الثاني) ان النفس التي تبلغ قوتها الى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى هذا العالم من قلب الماء نارا والارض هواء والعصى ثيابا معلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فبطل هذا القسم — والشيخ اعترف بذلك حيث قال ان المزاج المستند لقبول النفس الذي لا يتفق وجوده الا ناهرا يبطل هذا القسم (ثبت) ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال ليس بالاختلاف جوارها فهذا احسن ما عول عليه صاحب المتبر وهو بالحقيقة ليس من البراهين بل هو من باب الاتعائيات الضعيفة •

(ثم انا) اذا سلمنا اختلاف احوال النفوس فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفة بالنوع لنفس الانسان الآخر ويجوز ان توجد نفوس متساوية في الماهية فذلك مما لم يدل على احد طر في النقيض فيه ولا يمكن الاستدلال على تساوي النفسين بتساويهما في جملة الافعال فانك قد عرفت ان الاستدلال بتساوي اللوازم على تساوي الملزومات باطل •

❦ الفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن وكل بدن نفس على حدة ❧

(اعلم ان الاقسام) الممكنة في ذلك ثلاثة فانه اما ان يجب ان تتكرر النفوس حيث تكثر الابدان واما ان تتكرر النفوس عند وحدة البدن واما ان تتكرر الابدان عند وحدة النفس والقسم الاول هو الحق والقسمان الآخران لا بد

من ابطالهما *

(فنقول) اما انه يستحيل ان تطلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فقد احتجوا على بطلانه بان الانسان ليس هو الالهة النفس وكل انسان فانه يحذف ذاته ذاتا واحدة لا ذاتين فاذا ليس فيه الانفس واحدة *

(وذكر بعضهم) ان نفس زيد اذا فارقت بدنه ثم وجد مزاج آخر مثل مزاج زيد او قريب من المثلية وتطلقت نفس اخرى به فان نفس زيد تعلق بهذا البدن قليل تعلق لما بين هذا البدن وبين البدن الاول من الشبهة (واما انه) يستحيل ان تطلق النفس الواحدة بالابدان الكثيرة فلانه يلزم ان يكون معلوم احدها معلوما للآخر ومجهول احدها مجهولا للآخر ومعلوم انه ليس كذلك وهذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلمه الآخر فان نفسيهما متاثرتان *

(اما لو قال قائل) لم يجوز وجود انسانين تطلق بدنيهما نفس واحدة ويكون كل علم احدهما علم الآخر لا محالة وما يجمله احدهما يكون مجهولا للآخر فهذا الحجة لا تبطل ذلك *

﴿ الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية ﴾

(ذهب) قوم من القدماء الى قدم النفس واحتجوا بثلاثة امور (اولها) ان كل ما يحدث فلا بد له من مادة تكون سبيلا ان يصير اولى بالوجود بعد ان كانت اولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة كانت مادية والتالي باطل فالقدم مثله (وثانيها) ان النفوس لو كانت حادثة لكان حدونها بحدوث الابدان الماضية وهي غير متناهية فالنفوس الماضية غير متناهية لكن النفوس بالاتفاق باقية بعد مفارقة الابدان فالنفوس الحاصلة في هذا الوقت غير

(الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية)

متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان مع ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذا النفوس الموجودة الآن متناهية فاذا ليس حدوث الابدان علة لان تحدث النفوس فاذا صدور النفوس عن علمها لا يتوقف على حدوث حدث فهي اذا قديمة (ونالها) انها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية لما ثبت ان كل كائن فاسد لكنها ابدية فهي ازلية •

(ثم ان القائلين) يقدم النفوس اختلقوا ففهم من يحيل تعطيلها وعدم تعلقها ببدن الا انها كانت متعلقة من بدن الى بدن ومنهم من جوز كونها معطلة غير متعلقة ببدن ثم انها تصير متعلقة ببدن (والاولون) هم القائلون بالتناسخ ففهم من لا يجوز الانتقال الا الى نوعه فلا تنطق النفس الانسانية بالبدن الانسان ومنهم من يجوز انتقال النفس الانسانية الى سائر الابدان الحيوانية - ثم منهم من يوجب دوام هذا التردد ومنهم من لا يوجب ذلك بل النفوس اذا انتهت الى غاياتها في الكمال لم تعد الى الابد ان قُبِنْدَى النفس الواحدة من اضعف الابدان كصورة الدودة والذباب ولا تزل تستقل الى الاقوى فالاقوى الى ان تصل الى الغاية القصوى في السعادة فتترك البدن حيث ذوا اما ان تستمر الى غاية الشقاوة فتكون قد عادت القهقري ثم انها لا تزل تتردد الى ان تصل الى اقصى غايات كمالها •

(واما ارسطو) ومتبعوه فقد اتفقوا على حدوث النفس الانسانية ودليلهم في ذلك ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فاما ان تتكرر عند التعلق بالبدن ولا تتكرر فان لم تتكرر كانت النفس الواحدة نفسا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه كل انسان وما جهله انسان جهله كل انسان وذلك ظاهر البطلان

وان تكثر عند التلق (١) فيكون الشيء الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة وذلك محال—واما ان كانت قبل البدن متكررة فلا بد وان تمتاز كل واحدة منها عن الاخرى اما بالماهية اولوازمها او عوارضها الاول والثاني محالان لان القوس الانسانية متحدة بالنوع (٢) فتساوى جميع افرادها في جميع الذاتيات ولوازمها فلا يمكن وقوع الامتياز بينهما واما العوارض فحدوثها انما يكون بسبب المادة ومادة النفس هي البدن فقبل البدن لا مادة فلا يمكن ان تكون هناك عوارض مختلفة ثبت انه يتمتع وجود النفس قبل البدن على نعم الاتحاد ونم الكثرة فاذا تمتع وجود النفس قبل البدن *

(والاعتراض) على هذه الحجة من وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل الابدان واحدة ثم تكثر *

(وليس لقاتل) ان يقول كل ما كان واحداً وكان مع ذلك قابلاً للانقسام كانت وحدته وحدة اتصالية فكان جسماً *

(لانا نقول) مسلم ان كل ما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام اما ليس بمسلم ان كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها *

(الثاني) سلمنا ان النفوس كانت متكررة قبل الابدان لكن لم قلتم انه لا بد وان تختص كل واحدة منها بصفة مميزة لانه لو كانت التميز حاصل لا اجل الاختصاص بامر ما لكان ذلك الامر ايضاً متميزاً عن غيره واما ان يكون تميزه عن غيره لانه يتميز عن غيره فيلزم الدور او ينشأ ثاثة فيلزم التسلسل ولان المميز لا يختص بشئ بمينه الا بعد تميزه عن غيره فلو كان تميز الشيء عن

(١) وفي نسخة فاشئ غير الجسم وغير الجسماني يتجزأ الى الاجزاء والاباض

وهو محال ١٢ (٢) بالماهية ١٢

غيره باختصاصه بشئ لزم الدور *

(الثالث) سلمنا انه لا بد في الامور المتكررة من مميز فلم لا يجوز ان يكون الميزة ذاتية وبيانه ما بينا من اختلاف النفوس بالنوع *

(الرابع) سلمنا انها لا تتميز بشئ من المقومات فلم لا يجوز ان تتميز بشئ من العوارض لقولكم العوارض بسبب المادة و مادة النفس هي البدن وقبل البدن لا بدن *

(فقول) لم لا يجوز ان تكون النفس المتعلقة ببدن كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن آخر وكذلك قبل كل بدن بدن آخر لا الى الغاية ولا تنقطع هذه المطالبة الا بابطال التناسخ فاذا الحجة المذكورة في حدوث الارواح مبنية على ابطال التناسخ *

(ثم ان الحكماء) بنوا ابطال التناسخ على حدوث الارواح فانهم قالوا بعد الفراغ من ذكر دلائل حدوث النفوس (واذا ثبت) حدوث النفوس فلا بد ان يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت ان حدوث البدن سبب لان تحدث عن المبادئ المتعارفة نفس اخرى فيثبت يلزم اجتماع النفسين في بدن واحد وذلك باطل - فهذه حجتهن في ابطال التناسخ وهي مبنية على القول بحدوث الانفس و حدوث الانفس كما بينا مبني على القول بابطال التناسخ فكان ذلك دورا *

(ثم ان صاحب المتبر) لما ذكر هذا السؤال تجب من غفلة المتقدمين في مثل هذا المهم العظيم *

(الخامس) سلمنا ان النفس المتعلقة ببدن ما كانت متعلقة قبل ذلك ببدن آخر

لكن

(٤٩)

لكن لم لا يجوز ان تكون قبل ذلك موصوفة بعارض باعتباره كانت متميزة عن سائر النفوس ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا الى اول •

(السادس) المعارضة وهي ان النفوس بمعارضة لا يكون تميزها بالماهية ولوازمها وانما يكون بالعوارض لكن النفوس الهولانية التي لم تكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت الابدان فحينئذ لا يكون فيها شيء من العوارض الا مجرد انها كانت قبل ذلك متطقة بايدان متناثرة فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكن ايضا كونها بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق بايدان متناثرة • (وليس لاحد ان يقول) مقاله الشيخ في الجواب عن ذلك من انها وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل منها شعور بهويته الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى •

(لانا نقول) شعور النفس بذاتها هو نفس ذاتها على ما ثبت في باب العلم فلو اختلف في الشعور بذاتها لكانا مختلفين بذاتيهما وذلك يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر قبل التعلق في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان •

(وليس لاحد ان يقول) ان شعورها بانفسها هو عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان (وذلك لان) الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لآلة ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة — وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فجوزوا حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب ذلك •

(والجواب) عن قولهم — لم لا يجوز ان تكون واحدة قبل البدن ثم تصير

كثيرة بعد ذلك *

(فنقول) لان كل ما انقسم وجب ان يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة ان الشئ مع غيره ليس كهو لامع غيره فملك المخالفة ان كانت بالماهية او لوازمها وجب ان يكون كل واحد من الاجزاء مخالفا للآخر في الماهية فتكون تلك الاجزاء قد كانت متميزة ابداء كانت موجودة قبل التعلق بالبدن فبهذه الامور المتصلة الآن بالابدان كانت متميزة قبل التعلق بها وان كانت المخالفة لابلماهية ولا بلوازمها فلا بد وان يكون الجزء اصغر مقدارا من الكل لانه لو لم يكن كذلك لم يكن احدهما بان يكون جزء الآخر اولى من العكس ثبت ان كل واحد قابل للانقسام فلا بد وان يكون ذا مقدار *

(ثم نقول) ان سلمنا ان المجرد يمكن ان ينقسم بعد وحدته لكن تمييزات تلك الاجزاء انما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالابدان فيكون تعيين كل واحد من تلك الاجزاء بعد التعلق بالبدن فتكون كل واحدة من النفوس من حيث هي حادثة وذلك هو المطلوب *

(وقولهم) لم قلتم ان الامتياز لا يوجد الا عند الاختصاص بوصف *

(فنقول) سبق الجواب عنه في باب الوحدة والكثرة *

(وقولهم) لم قلتم انه لا يجوز ان تكون النفوس متميزة بالصفات المقومة *

(فنقول) هب ان الامر كما قلتموه الا انا نعرف بالبداهة ان كل نوع من انواع النفوس فانها مقولة على اشخاص عدة لانا نعلم بالضرورة انه ليس يجب ان يكون كل انسان مخالفا لجميع الناس في الماهية واذا وجد في كل نوع من انواع النفوس شخصان فقد تمت الحجة *

(وقولهم) هذه الحجة مبنية على ابطال التناسخ (فنقول) ليس الامر كذلك

لانا

لأننا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما شخصيته معلولة لماهيته كان نوعه في شخصه فلما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذاً لعلة خارجية وقد عرفت أن تلك اللة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذا تبين النفس لابد وأن يكون لها لعل التعلق ببدن معين فتكون لاهالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبل ذلك البدن - وبهذا يظهر أن كل ما نوعه يكون مقولا على اشخاص كثيرة بالفعل فإنه لابد وأن يكون عداً فظهر من هذا أنه متى سلم كون النفوس متعددة بالنوع فإنه يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال القول بالتناسخ (ثبت) أن هذه الحجة غير مبنية على إبطال التناسخ فلا يلزم من بناء الحجة الدالة على إبطال التناسخ على القول بالحدوث بيان دوري * (وقولهم) لم لا يجوز أن يحصل امتياز بعض النفوس عن بعض بسبب عوارض كل واحد منها مسبوق بغيره لا إلى أول *

(فتقول) لأن تميز النفس المينة عن غيرها حكم معين فلا بد له من علة معينة وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن حلولها فيها منوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور فإذا تلك العلة هي أمور عائدة إلى القابل وذلك هو الذي قلنا من أن التميز إنما يكون بسبب القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز *

(وأما المناوضة) فالجواب عنها أن النفوس الميولانية تميز بعضها عن البعض بسبب تعلقها بالقابل المميز ثم أنه يلزم من تعيين كل واحدة من تلك النفوس شعورها بذاتها الخاصة وقد بينا أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم أن ذلك الشعور يبقى ويستمر فلا جرم يبقى الامتياز *

(والحاصل) ان الامتياز لا بد وان يحصل اولا بسبب آخر حتى يحصل لكل واحد من تلك الاشياء شعور بذاته الخاصة وذلك السبب في النفوس الهيولانية تعلقها بالابد ان فاما النفوس التي قبل الابد ان لو تميزت لكان لها مميز آخر سوى الشعور حتى يترتب عليه الشعور وقد دللنا على انه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التميز وظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يتحمل في تقرير هذه الطريقة.

(الحجة الثانية) على الحدوث ذكرها صاحب المتبرق قال لو كانت النفوس موجودة قبل الابد ان لكانت اما متعلقة بايدان اخرى وباطل ان تكون متعلقة بايدان اخر لان ذلك قول بالتاسخ ثم انه ابطال التاسخ بالدليل الذي ذكره المتكلمون من ان نفسنا لو كانت في بدن آخر لكانا نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال الماضية ونذكر انا كنا في بدن آخر وعلى حالة اخرى فلما لم نذكر علمنا انا ما كنا موجودين في بدن آخر وباطل ان لا تكون متعلقة ببدن لانها حيثئذ تكون معطلة ولا تنطلي في الطبيعة وهذه الحجة بجميع مقدماتها ضعيفة جدا.

(وما ما احتج به) اصحاب القدم من ان النفوس لو كانت حادثة كانت مادية (فنقول) ان غيبتهم بكونها مادية ان حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالامر كذلك وان غيبتهم به انها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب ان تكون منطبعة في البدن (وقولهم) لو كانت حادثة لكان قد اجتمع الآن نفوس غير متناهية بالعدد (فنقول) الامر كذلك واستدلناهم على تناهيها باحتمال الزيادة والنقصان قد سبق الجواب عنه في باب تناهي الابداد (وقولهم) لو لم تكن ازية لم تكن

أبدية قضية لاجبة على تصحيحها فلا يجب قبولها وبقائه التوفيق •

(الفصل السادس في إبطال التناسخ)

(قد ذكرنا) في أثناء الفصل المتقدم أكثر الأدلة المذكورة ولكننا نذكرها الآن على ترتيب أقرب إلى الأفهام •

(فنقول) الذي قد وجدناه فيه أدلة ثلاثة (الأولى) لما ثبت حدوث النفوس والمعلولات الحديثة لا بد وأن تنتهي إلى علل قديمة ولا بد وأن يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقفاً على حدوث استعدادات القوابل والذي يقبل النفس هو البدن فإذا حدثت النفوس عن عللها القديمة متوقف على حدوث الأمر جة الصالحة لقبولها فإذا حدث المزاج المستعدة لأن تفيض عن العلل الأولى نفس باطنة فإذا حدث البدن وقد رتبان النفس تنطق به على سبيل التناسخ فلا بد وأن تحدث نفس أخرى على ما بيناهم فيلزم أن يكون للبدن نفسان وذلك باطل على ماضى •

(وليس يمكن أن يقال) أن النفس التناسخية تمنع من حدوث النفس الأخرى . (إذ ليس) أحدهما بالمنع أولى من الأخرى •

(فإن قيل) لم لا يجوز أن تكون النفس المقارنة لهما من الكمال أولى بالتحلق بالبدن من النفس الحادثة •

(فنقول) لأن ماهية النفس انقضت التحلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضاً بعد تمام المنقضى وإن لم تنقض التحلق به والمنقضى لذلك التحلق هو ذلك الكمال فهو محال لأنه ما لم يكمل لم يتلق وما لم يتلق لم يكمل •

(الثاني) النفس إذا فارقت البدن فإما أن يصح أن تبقى مجردة حينئذ من الإحياء بعد ذلك أولاً يصح فإن صح ذلك مع أنه يصح تلفها ببدن آخر على وجه

التناسخ كانت فيما بين البدنين معطلة ولا تمطل في الطبيعة وان لم يصح ذلك لزم ان يكون عددها لكين مساويا لعدد الكائنين حتى انه متى فسد بدن وقارته نفسه ففي تلك الحالة يتكون بدن آخر لتعلق به تلك النفس وليس الامر كذلك •

(قال صاحب المعيار) ان الزم ملزم وجوب ان يكون عدد الها لكين على حسب عدد الكائنين فكيف يدفع ذلك •

(فنقول) دفعناه بان فرض الكلام في الطوفانات العائمة التي عندها ينقطع النسل ولا يبقى الا القليل بحيث يعلم ان عدد الها لكين اكثر من عدد الكائنين •
(الثالث) ما ذكره المتكلمون من ان النفس لو كانت قبل ذلك في بدن آخر لكانت تذكر الان انها كانت قبل ذلك في بدن آخر لانه قد ثبت ان جوهرها هو محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في صفاتها وذاتها مجردة عن البدن وكان يجب ان تبقى علومها بعد مفارقة ذلك البدن حتى تذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن فلما لم تذكر شيئا من ذلك علمنا انها ما كانت موجودة في بدن آخر •

(الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن)

﴿ الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن ﴾

(احتج) الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معا في الوجود او لاحدهما تقدم على الآخر — فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معا في الماهية او لا في الماهية (والاول) باطل والا لكانت النفس و البدن مضافين لكنهما جوهران هذا خلف وان كانت الملية في الوجود فقط من غير ان تكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى

الآخر فمقدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك العلة ولا يوجب عدم الآخر
واما ان كانت لاحدهما حاجة في الوجود الى الآخر فلا يخلو اما ان يكون
المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم
اما ان يكون ذاتيا اوزمانيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست موجودة
قبل البدن (واما الثاني) فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شيء
كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو عدم ذلك المعلوم مع بقاء العلة لم تكن
تلك العلة كافية في ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء امن العلة هذا خلف
فاذا لو كان البدن معلولا للنفس لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس (والثاني) باطل
لان البدن قد ينعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء تركيب او تفرق
اتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن *

(وباطل) ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلة كما عرفت اربع ومحال
ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود
النفس مجرد جسميته او لاسر زائد على جسميته (والاول) باطل والالكان
كل جسم كذلك (والثاني) باطل لوجهين (اما اولاً) فلما ثبت ان الصورة المادية
انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استحال ان يفعل
فملا مجردا عن الحيز والوضع *

(واما ثانيا) فلان الصور المادية اضعف من الجرد القائم بنفسه والاضعف
لا يكون سببا للاتقوى (ومحال) ان يكون البدن علة فاعلية لما ثبت ان النفس
مجردة ومستغنية عن المادة (ومحال) ان يكون البدن علة صورية للنفس او عامية لها
فان الامر اولى بان يكون بالعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة
النبوت اصلا فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر *

(فان قيل) الستم جلتهم البدن علة لحدوث النفس •

(فنقول) اما قد بينا ان التفاعل اذا كان منزها عن التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادرا فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث قطع وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحالة ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتتة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث •

﴿ الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال ﴾

(وذلك) لوجوب (الاول) النفس ممكنة الوجود وكل ممكن فله سبب فلنفس سبب والسبب مادام بقي موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحالة انعدام السبب فلو قدرنا بقاء السبب مع انعدام السبب فلا يخلو اما ان يكون لاجل حضور مانع او لالحضور مانع فان كان الحضور مانع فيشذ السبب انما شتم سببيته عند عدم ذلك المانع فنقد وجود المانع لم يوجد السبب بتمامه بل يكون ذلك الموجود احد اجزاء السبب (وان كان) عدم السبب لاجل مانع كان وجود السبب بالنسبة الى ذلك السبب كعدمه بالنسبة اليه فيكون صدور ذلك السبب عن ذلك السبب بالا مكان فلا يكون السبب سببا هذا خلف فظاهر ان السبب ملذام سببا فانه يستحيل ان ينعدم السبب فان النفس لو انعدمت لكان انعدامها لا انعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

(الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال)

ان يكون عد مها لا نعدام السبب القاعلي لآناسنين ان السبب القاعلي لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عدمه لان الكلام فيه كالكلام في النفس (و محال) ان يكون لانعدام السبب المادي لانا قد بينا ان النفس ليست في جوهرها بما دية (و محال) ان يكون لانعدام السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم التسلسل (و محال) ايضا ان يكون لانعدام السبب القاعلي لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا

(و اما الصور) والاعراض التي يصح عليها المدم فذلك لصحة المدم على اسبابها القابلة للمادية لان حدوثها لاجل امرجة مختلفة تفيد استعدادات مختلفة وقد بينا ان الامر هاهنا ليس كذلك *

(الوجه الثاني) ان كل متجدد فانه قبل تجده ممكن الوجود (١) والالكان ممتعا والمتع لا يوجد فاذا التجدد غير متجدد هذا يخلف (واعنى) بهذا الامكان الاستعداد التام على ما عرفته وذلك الاستعداد التام يستدعي محلا لانه حكم اضافي غير مستقل بنفسه بل لا بد له من محل ولا بد ان يكون ذلك المحل موجودا عند تجدد ذلك الشيء لان الذي يوجد فيه امكان الشيء هو الشيء الذي حصلت فيه قوة وجود ذلك الشيء اى استعداده *

(واذابت ذلك فقول) النفس لو صح عليها العلم لوجب ان يكون هناك شىء يوجد فيه امكان ذلك الفساد وذلك الشىء ليس هو ذات النفس فان النفس لا تبقى مع الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان يبقى مع الفساد فاذا ذلك الشىء مادة النفس فتكون للنفس مادة فنقل الكلام الى تلك المادة فنصح عليها الفساد احتاجت الى مادة اخرى ولزم التسلسل وان انقطع

التسلسل فذلك الشيء مالم لا يصح عليه المدم وهو جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان يتا في مقارنة الصور العقلية ولا يكون ايضا ذا وضع وجزءه والا لكاف النفس صافية لمقارنة الصور العقلية ولكانت ذات وضع وجزءه اذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاءه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليها المدم *

(فان قيل) اليس لها مادة توجد فيها قوة حدونها فلم لا يجوز ان تحصل في تلك المادة قوة فسادها *

(فتقول) الفرق ظاهر لان الذي حصل فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك مما يصح ان يبقى مع الحدوث اما الذي توجد فيه قوة فسادها لو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظهر الفرق بين البابين *

(الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

(من الظاهر) انه لا يجوز ان تكون علل النفوس هي الجسم والا لكان كل جسم كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون جسما يالا ان ذلك الجسماني اما ان يكون محتاجا الى الجسم في ذاته او في مؤثرته اعني ان الحاجة الى الجسم اما ان تكون في الوجود او في الابدان *

(وعال) ان تكون في الوجود ثلاثة اوجه (اما اولا) فلان الصور الجسمانية لو فلت لكان فعلها بمشاركة القابل والقابل الذي هو الجسم يتمتع ان يكون جزءا من المؤثر وقد عرفت فيما مضى تحقيق هذا الوجه *

(واما ثانيا) فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع ويتمتع حصول الوضع فيما لا وضع له *

(واما

(الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

(واما ثالثا) فلان الملة اتم واقوى من الملول والجسماني اضعف من المجرد
 فاذا المؤثر في وجود النفس يتمتع ان يكون محتاجا في وجوده الى الجسم
 ويتمتع ان يكون في موجدته محتاجا الى وجود الجسم وذلك لان الذي
 يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فلا يمكن ان يكون لذلك الجسم
 الذي هو الآلة وضع ونسبة الى ذلك الفعل بالتقرب والبعد فانه لا يخلو
 اما ان يكون تأثير الملة يتوقف على ما يكون قريبا من ذلك الجسم او لا
 يتوقف على ذلك فان لم يتوقف وجب ان يكون تأثيره في التقرب من ذلك
 الجسم كتأثيره في البعد فلا يكون لذلك الجسم دخل في التأثير اصلا وان
 كان تأثيره في التقرب من ذلك الجسم قبل تأثيره في البعد عنه وجب ان
 يكون ذلك الفعل مما يصح عليه التقرب والبعد فلا يكون مجردا روحانيا
 فاذا كل ما يفعل بمشاركة الجسم وبواسطة فهو ذو وضع فيتمكس انكس
 النقيض - ان كل ما لا يكون ذا وضع امتنع ان يفعل بواسطة الجسم والنفس
 مما لا وضع له فاذا لا يمكن ان تفعل بواسطة الجسم فاذا فاعل النفس غني
 في ذاته وفاعليته عن المادة فالفاعل للنفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته وفي
 علائق ذاته عن المادة وهو المسمى بالعقل الفعال ووجه تسميته بالعقل ان كل
 مجرد عن المادة يجب ان يكون عاقلا لذاته وثبت ان عقله لذاته ليس
 لاجل حضور صورة اخرى مساوية له يل لنفس حضوره عند ذاته فذاته
 عقل وعافل ومقول ووجه تسميته بالفعل لانه الموجود لانفسنا والمؤثر فيها
 (واما بيان) ان ذلك ليس بواجب الوجود فهو مبني على ان الشيء الواحد
 لا يصدر عنه اكثر من واحد •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون المؤثر في نفس الولد نفس الوالدين •

(فنقول) الذى قد متاه كاف في ابطال ذلك ولكن الشيخ قد خص ذلك في المباحثات بوجه آخر *

(وهو انه قال قد بينا) ان النفوس البشرية متحدة في النوع فلو جئنا نفسنا معلول نفس فلا يخلو اما ان تكون العلة نفسا واحدة او اكثر من واحدة فان كانت نفسا واحدة فاما ان تكون معينة او غير معينة وعالم ان تكون معينة لان النفوس البشرية متحدة في النوع فليس احدى النفسين بالتأثير اولى من الاخرى - وعالم ان تكون غير معينة لان المعين يستدعى علة معينة فان الممكن لا يرجح وجوده على عدمه الا بوجود شئ متى فرض عدمه فانه يلزم من فرض عدمه عدم ذلك الشئ فيكون ذلك الشئ معيناً في وجوده واما ان كانت النفس معلولة لاكثر من نفس واحدة فهو باطل لانه ليس عدد اولى من عدد فكان يجب ان يكون المؤثر في النفس الواحدة جمع النفوس المتقاربة لكن ذلك محال لان الاقل من المجموع الحاصل في زماننا مستقل بالتأثير فان المجموع الذى قبل زماننا اقل من المجموع الذى في زماننا وذلك الاقل كان مؤثراً فاذا اُبْضُ آحاد المجموع الذى في زماننا كاف في التأثير فيستحيل ان يكون المجموع مؤثراً لما عرفت انه لا يجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان فاذا لا يمكن تليل النفس بمجموع النفوس السابقة ولا ببعض آحادها دون البعض فاذا اُجْمِع استأدها الى شئ من ذلك وهو المطلوب (وهذه الحجة) ما بها بأس لو ثبت اتحاد النفوس في الماهية *

(الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس)

(اعلم) انا قد بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته وكل عاقل يعلم ببداية عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة *

(وبالجملـة)

(الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس)

(وبالجمله) فلم الانسان بوجوده ووحده علم بديهي جلي فكيف يكون ذلك مطلوباً بالبرهان بل المطلوب بالبحث والنظر في كتاب النفس معرفة ماهيتها وقواها وكيفية احوالها من الحدوث والقدم ولكن القدماء لما فرقوا اصناف الافعال على اصناف القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيئاً هو كالأصل والمبدأ وان سائر القوى كالتوابع والفرع (فلذلك) المذاهب المقلوبة في هذا الباب ولنذكر دليل كل فرقة .

(فذهب بعضهم) الى ان النفس واحدة وهم على قسمين (فمنهم) من قال النفس تفعل كل الافعال بذاتها لكن واسطة الآلات المختلفة وهذا هو الحق عندنا على ما مضى .

(ومنهم) من قال النفس مبدأ لوجود قوى جسمية كثيرة ثم يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص وهو مذهب الشيخ .

(ومنهم) من قال النفس ليست واحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية .

(واما المكثرون) للنفس فقد احتجوا بان قالوا نحمد النبات وله النفس الغذائية والحيوانات ولها النفس الغذائية والحساسة دون المفكرة والعقلى فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها امور متغايرة اذ لو كانت واحدة لامتتع حصول واحدة منها الا عند حصول كلها بالاسر ولما ثبت تغايرها واستغناء كل واحدة منها عن الاخرى ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد .

(واما الموحدون) فقد احتجوا على ذلك بان قالوا اقدد للناس ان الافعال المختلفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة وان كل قوة فهي من حيث هي لا يصدر عنها الا فعل مخصوص فالنفسية لا تفعل عن الذات والشهوانية عن المؤذيات ولا تكون القوة المدركة متأثرة مما يتأثرها فان عنه *
 (واذ ثبت ذلك فنقول) ان هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل وتارة تكون متدافعة — اما للمعاونة فلانا نقول متى احسننا الشيء القلنا في استهينا او غضبنا — واما المدافعة فلانا اذا توجهنا الى التفكير اختل الحس او الى الحس اختل النضب او الشهوة *

(واذ ثبت ذلك فنقول) لولا وجود شيء مشترك لهذه القوى يكون كالمدير لها يأسرها لا تمتنع وجود المعاونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن له اتصال بالقوة الاخرى وليست الآلة مشتركة بل لكل واحد منها آلة مخصوصة وجب ان لا يحصل بينها هذه الممانعة والمعاونة واذ ثبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما ولا حالا فيه والقسمان الاولان باطلان بما مضى في الفصول السابقة فبقى القسم الثالث وهو ان يكون مجمع القوى شيئا لا يكون جسما ولا جسما يا وهو النفس *
 (فان قيل) لو كانت هويتك هي النفس لكنت تعرف النفس دلتا وليس كذلك فانك لا تعرف النفس الا برهان *

(فنقول) المجهول هو تسمية هويتك بالنفس واما الماهية المسماة بالنفس فهي معلومة لك ابد الان النفس هي الذات المستعملة للآلات البدنية في اصناف الادراكات والتحرركات وذلك معلوم من غير حاجة الى البرهان هذا حاصل كلام الشيخ *

(ولقائل)

(و لقائل ان يقول) ما المعنى بكون النفس رباطا لهذه القوى فان غيت به
 ابن النفس علة لوجودها فهذا القدر لا يكفي في كون البمض معاونا للبمض
 على ما قلناه او معاوقا له فان العلة اذا اوجدت قوى مخصوصة في حال متباعدة
 واعطت لكل واحدة منها آلة خاصة كانت كل واحدة منها منفصلة عن القوة
 الاخرى غنية عنها غير متعلقة بها بوجه من الوجوه فشرع بعضها في فعله
 الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله ليس ان العقل الفعال مبدأ لوجود جميع
 القوى في الابدان فيلزم من كونها بأسرها ملولة للبده واحد علة واحدة
 ان يعوق البمض البمض عن فعله او يمتنع على ذلك وان غيت به ان النفس
 مدبرة لهذه القوى وحركة لها فهذا محتمل وجيه *

(الاول) ان يقال ان النفس تبصر المراتب وتسمع المسموعات وتشتهي
 المستهيات وتكون ذاتها عللا لهذه القوى ومبدء هذه الافعال فاذا ابصرت
 اشتتهت او غضبت وهذا هو الحق ولكن ذلك يوجب القول بطلان القوى
 التي انبثا الشيخ في بعض الاعضاء المخصوصة فان النفس اذا كانت هي الباصرة
 والسامعة والمشتية فاي حاجة الى اثبات القوة الباصرة في الروح التي في
 حلقى العصبين والى اثبات قوة سامعة في الروح التي في العصب الصماخي *
 (وبالجملة) فالانسان انما ابصر وسمع بابصار وسمع قائمين به لا بابصار
 وسمع قائمين بنيره *

(والثاني) ان يقال معنى بكون النفس رباطا ان القوة الباصرة اذا احسنت
 بالخصوص الجزء استمدت النفس لان تدرك ذلك على وجه كلي مثلا
 فاذا ادركت القوة الباصرة صورة شخص معين ادركت النفس الناطقة
 لان في الوجود شخصا موصوفا بلون كذا وشكل كذا وهيئة كذا وكل ذلك

لا يخرج من الكلية فأنك قد عرفت أن الكلية إذا قيد بصفات كلية فإنه لا يصير بذلك جزئياً *

(وبالجملة) فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الادراك سبباً للطلب كلي لتحقيق ذلك الشيء فمند ذلك الطلب يصير جزئياً لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة فكذا يجب أن يتصور كون النفس رباطاً للقوى الجسمانية ومجسماً لها على مذهب الشيخ *

(و اما حجة للكثيرين للنفس) فهي ضعيفة جداً لأننا نقول القوى على الادراكات العقلية بينما القوى على الادراكات الحسية بل نقول هي قوى مختلفة لكن محلها النفس ولا يلزم من كون محلها في الحيوانات اجساماً ابدانها ان يكون في الانسان كذلك بل هي تستدعي علاقاتين ذلك المحل فهو موقوف على البرهان وايضاً لو قلنا بان القوة على الادراك والتحريك واحدة لم يلزم ان يكون في جميع المواضع كذلك فإنه ليس يتمتع ان توجد قوة واحدة متعلقة بانواع كثيرة ثم توجد على كل واحد من تلك الانواع قوة على حدة وتكون القوة القوية على كلها مخالفة بالماهية للقوة القوية على بعضها وإذا احتمل ذلك سقط ما قالوه *

﴿ الفصل الحادي عشر في المتعلق الاول للنفس ﴾

(وذلك) هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من الطف اجزاء الاغذية بحيث تكون نسبتة الى الاجزاء اللطيفة من الغذاء كنسبة العضو الى الاجزاء الكثيفة (وانما عرفنا) ان المتعلق الاول للنفس هو هذا الروح لان شد الاعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشدما

(الفصل الحادي عشر في المتعلق الاول للنفس)

يلي (١) جهة الدماغ والشد لا يمنع الانقوذ الاجسام والتجارب الطيبة ايضا
شاهدة بذلك *

(واذا ثبت ذلك فنقول) قد ثبت ان النفس واحدة فلا بد من عضو
واحد يكون تعلق النفس به اولا وسائر الاعضاء بواسطة وقد دللنا على
ان اول عضو يتخلق هو القلب وانه هو مجمع الروح فيجب ان يكون التعلق
الاول للنفس بالقلب ثم بواسطة بالدماع والكبد وسائر الاعضاء *

(فان قيل) لو كان القلب عضوا رئيسا لكانت الارواح النفسانية فائضة
من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب هو القلب
لما الدماغ لان منبت الآلة يكون من المبدء ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه
(فنقول) قد بينا في شرحنا للقانون انه لم يتم دلالة يقينية على ان منبت
الاعصاب هو الدماغ (واما الآن) فنسلم ذلك ونقول لم قلتم ان منبت الآلة
يجب ان يكون من المبدء بل من الجائر ان يكون العضو المستفيد منبتا
لآلة الاستفادة فاذا وصلت الآلة الى العضو المفيد فينبذ تنادى فيه الارواح
الحاملة للقوى واستقصاء الكلام في ذلك مذكور في شرح القانون فن
يراد ذلك فليطلبه من هنالك وبالله التوفيق *

الباب السادس

* في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فصلا *

﴿ الفصل الاول في خواص النفس الانسانية ﴾

(وهي عشر) (فنها) النطق وذلك لان الانسان غير مستغن في معيشته
عن المشاركة فان الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو والامور
للوجود في الطبيعة لهلك اوساات معيشته بل الانسان محتاج الى امور

(١) فيما لا يلي ١٢

ازيد مما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول فان الاغذية الطبيعية لا تلائم الانسان والملا بس ايضا لا تصلح للانسان الا بعد صيرورتها صناعية فذلك يحتاج الانسان الى جملة من الصناعات حتى نحسن معيشته والانسان الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من المشاركة حتى يجز ذلك لهذا وينسج هذا لذلك فلهذه الاسباب احتاج الانسان الى ان يكون له قدرة على ان يعلم الآخر للذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضعية واصلح الاشياء لذلك هو الصوت لانه يحصل منه حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة تلحق البدن وتكون شيئا لا يثبت ولا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج الى الشعور عليه وبعد الصوت الاشارة الا ان الصوت اعلى من الاشارة لان الاشارة لا تناول الامر في الحاضر ويحتاج العلم الى تحريك حد قته الى جهة مخصوصة فائدة الاشارة اقل ومؤنتها اكثر واما الصوت فليس كذلك فلا جرم تقرر الاصطلاح على تعريف ما في النفس بالمبارات *

(واما الحيوانات الاخرى) فان اغذيتها طبيعية وملابسها مخلوقة معها فما كان بها حاجة الى الكلام ومع ذلك فان لها اصواتا تقف بها غيرها على ما في نفوسها ولكن دلالة تلك الاصوات دلالة جملة على حصول حالة ملائمة او منافرة واما الاصوات الانسانية فانهما تدل دلالة تفصيلية وامل الامور التي يحتاج الانسان الى ان يعبر عنها امور غير متناهية *

(ومنها) استنباط الصنائع الحسية والحيوانات الاخرى من ذلك لاسباب النحل في بنائها البيوت المسدسة الحسية ولكن ليس ذلك مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا يختلف ولا يتنوع (هذا) ما قاله الشيخ

وهو منقوض بالحركة الفلكية •

(ومنها) انه تتبع ادراك بعض الاشياء النادرة حالة تسمى التعجب وتبعتها الضحك وتببع ادراكه الاشياء المؤذية حالة تسمى الضجر وتببعه البكاء •
(ومنها) ان المشاركة المصلحية تقتضى المنع عن بعض الافعال والحث على بعض الافعال ثم ان الانسان يستغنى بذلك من صغره ويستمر نشوؤه عليه ثم انه لا يرى احدًا ينازعه وينكر عليه فيشذبتاً كدفيه اعتقاد وجوب الامتناع من احدهما والاقدام على الآخر فيسمى الاول قيحاً والثاني حسناً جيلاً (واما سائر)
الحيوانات فانها ان تركت بعض الامور مثل الاسد الملم لاياً كل صاحبها فليس ذلك اعتقاداً في النفس بل هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذّه والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك ما ملأه من اكله واقتراسه لذلك الشخص وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده •

(ومنها) ان الانسان اذا حصل له شعور بان غيره علم انه اقدم على قبيح فانه تتبع ذلك الشعور حالة تسمى الخجالة •

(ومنها) انه متى ظن ان امراً مضرًا يحدث في المستقبل فانه تتبع هذا الظن حالة تسمى خوفاً ويقابله الرجاء (واما الحيوانات) الاخرى فليس لها خوف ورجاء الا في الآن وما يتصل به والذى يفضله التمل في نقل البر بالسرعة الى جحرها مندر بخطر يكون فلانها تتخيل ان المطر هوذا ينزل كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل انه هوذا يضربه ويؤذيه •

(ومنها) ان الانسان له ان يتروى في امور مستقبلية انه هل ينبغي له ان يفعلها او لا ينبغي فيشذ بفعل بحسب ما حكمت به رويته واما الحيوانات

الآخر فليس لها •

(ومنها) ان الانسان يمكنه احضار المعاني الكلية و التوصل الى معرفة
المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة •
(ومنها) تذكر الامور التي غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا يقوى
على ذلك •

(ومنها) شرح العقل النظري و العقل العملي (قال الشيخ) لا انسان قوة
تختص بالاراء الكلية وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل
ويترك مما ينفع ويضر ويحمد ويقيح ويكون خيرا او شرا ويكون ذلك
بضرب من القياس والتأمل سليما كان او سقيا وغايته ان يقع رأيا في امر
جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والممتعات لا يتروى في كيفية
ايجادها واعدائها والماضي ايضا لا يتروى في كيفية ايجاده فكذلك الحاضر
بل التروى في كيفية اليجاد الذي يختص بالامور الممكنة المستقبلية واذا حكمت
هذه القوة تتبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن وتكون هذه
القوة استمدا دها من القوة التي على الكليات فن هناك نأخذ المقدمات
الكبرى فيما يتروى ويتيج في الجزئيات •

(اقول) هذا الكلام مشعر باعتراف الشيخ بان النفس تدرك الجزئيات
فان التروى في ان هذا الفعل قبيح او جميل لا يمكن الا بعد ادراك هذا الفعل
وايضاف لان القياس الذي يتيج ان هذا الفعل قبيح او جميل لا بد وان يكون
موضوع صفراء شخصا ولا بد وان يكون كبراه كليا ولا يمكنه عمل القياس
الا بعد العلم بالصغرى والكبرى فاذا آها هنائىء عالم بالكليات والجزئيات معا •
(ثم قال الشيخ) القوة المدركة للكليات تسمى عقلا نظريا وهذه النانية

قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والمتعم والممكن وهذه للقيح والجميل ومبادئ تلك من المقدمات الاولى او ما يشبهها ومبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والتجربيات والمظنونات *

﴿ الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية ﴾

(اعلم) ان الاختلاف بين النفوس في صفاتها الاصلية عائد الى قوة النفس وشر فها ومقابلها من الخسة والضعف فلنشرح حالها *

(فنقول) النفس القوية هي الوافية بالافعال المظيمة والكبيرة والضعيفة مقابلتها مثاله انا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انتصت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي اختل امرادها كما نرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الافعال مثل من يسمع كلاما ويبصر شيئا ويتفكر في شيء ويحرك الى شيء كل ذلك معا فالاول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس القوية واما النفس الشريفة بغيريتها فهي الشبيهة بالملل المفارقة في الحكمة والخيرية والعفة والخيرية والكرم والرحمة والقسوة فلنشرح هذه الامور *

(اما الحكمة) فهي اما ان تكون غريزية او مكتسبة فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الاحكام في القضايا الفطرية وهذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية وللنفوس تفاوت فيها حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العالية هو النفس القدسية النبوية وتقابلها النفس البهيمية التي لا تنفع بتيسره منه وتعليم معلم *

(واما حرية النفس) فالنفس اما ان لا تكون تالعة بغيريتها الى الامور

البدنية واما ان تكون نائمة فالتى لا تكون نائمة هى الحرية وانما سميناهذه الحالة بالحرية لان الحرية فى اللغة تقال على ما يقابل العبودية ومعلوم ان الشهوات شئ مستعبد و(اما التائق) الى الامور البدنية فانه سواء تركها او لم يتركها فانه لا يكون حرا بل التائق التارك اسوء حالا من التائق الواجد فى الحال من حيث ان التوقان مع الحرمان قد يشغل النفس عن اكتساب القضايل وان كان احسن حالامنه فى المآل لان عدم وجدانه لها فى الحال واشتغاله بغيرها ربما يزيل هذا ذلك التوقان فى تانى الحال (فظهر) مما قلنا ان الحرية عفة غريزة للنفس لا التى تكون بالتعويد والتعليم وان كانت تلك ايضا فاضلة وهى معنى قول ارسطو (الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية) * (وبالجملة) فكل ما كانت النفس علاقتها البدنية اضعف وعلاقتها العقلية اقوى كانت اكثر حرية ومن كان بالمكس كان بالمكس والى هذا اشار افلاطون بقوله (الانفس الرذولة فى افق الطبيعة وظلها والانفس الفاضلة فى افق العقل وضوءه) *

(واما العفة) فهى قريبة مما ذكرناه الا ان الاغلب على الاصطلاح تخصيص لفظ الحرية بقلة الجزع على المفقود وتخصيص لفظ العفة بعدم التوقان الى اللذات المستكرهة فى المشهور *

(واما الخيرية) فهى عبارة عن التذاذ النفس وتأذيتها بغير غيرها وشره كاللذاذها وتأذيتها بغير نفسها وشرها ويتفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة * (اما الكرم) فهو التذاذها بايصال خير الى غيرها والرحمة هى تأذيتها بشئ يصل الى الغير وهذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية لان النفس لو كانت طالبة لهذه اللذات لكان استغراقها فى طلبها يمنعها عن الاشتغال بايضا لها الى غيرها

غيرها ولأن الذي يطلبه غيرها ربما كان مطلوباً لها فاشتياها إلى الوصول إليه
 ينمها من إيصاله إلى النير (ويقابل خيرية النفس) شرارتها وهي استيثارها بما
 في هذا العالم دون غيرها ولا تكون متأذية بشئ غيرها ولا ملتذذة بخير غيرها وفعلاً
 ذلك البخل والقسوة فالبخل هو أن لا تلذ بخير غيرها بل تستأثر بالخير
 لمن دونك والقسوة أن لا تأذي بشئ غيرها ولا تبالي بعصرة غيرها (فهذه جملة)
 الأمور المعبرة في شرف النفس •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أن قوة النفس قد تزيد في شرفها وشرفها
 قد يزيد في قوتها وقد تنفق في لوازمها أما أن كل واحد منهما قد يزيد في الآخر
 فلأن الكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن أن تلقت إلى حفظ المال وقد
 يكون شرفها لخيريتها •

(والشجاعة) قد تكون لقوة النفس واحتقار الخصم واستشمار الظفر به وقد
 تكون لشرف النفس والترفع عن الامتحان والمذلة كما قال أرسطو (النفس
 الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى حيائها فيها وموتها فيها حياتها) فإن
 كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه عبارة
 عن مطاوعة النفس غريزتها الحكيمة في الأقدام والاحجام •

(والجبن) هو أن تطاوع في الاحجام ولا تطاوع في الأقدام وذلك إما
 للجهل أو للضعف •

(والتهور هو) أن تطاوع في الأقدام ولا تطاوع في الاحجام وهو لازم لقوة
 النفس مع جهلها (وأما أن القوة) والشرف قد يتفقان في اللوازم فذلك مثل حب
 الرياضة في النفس القوية الشريفة ومثل الحماقة والتراس (١) في النفس القوية
 الجاهلة فإنها لجهلها تظن بنفسها كونها أهلاً لما ليست أهلاً له وقوتها

(١) هكذا في الأصول ولعله الاقتراس أو نحو ذلك ١٢

تقدم على الطلب *

(وغنى النفس) قد يكون لقوتها وعلمها بالقدره على دفع الحاجات في اوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة التفاهة الى الوجود واهتمامها بالمفقود *

(وقفر النفس) كذلك قد يكون لضعفها وظنها الفقير عند الحاجة وقد يكون لخسها واحتقارها (١) والعدالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع القوة والجور لازم النفس الخسيسة المشتاقة الى جمع المال والصدق قد يلزم شرف النفس من الكذب خستها والحلم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسنة والحرص وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة ايضاً والفشل وضمير الهمة لضعف النفس الخسيسة *

(واعلم) ان هذه الصفات تارة تكون بسبب الامزجة وتارة بسبب الامور الخارجية وتارة بسبب جوهر النفس عند من يقول باختلافها *

(الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الى التجرد)

(اعلم) ان الماهية الانسانية من حيث هي انسانية طبيعية لا يمنع نفس تصورهما من ان تكون مقولة على كثيرين ثم ان تلك الطبيعة لا تقتضي لا التوحد ولا التكثر والالم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها ولكنها من حيث هي هي مقولة على الامرين جميعاً ان هذه الطبيعة اذا كانت في مادة فحينئذ يقارنها قد من الكيف والكم والابن والوضع وجميع ذلك امور غريبة عن طباعها على ما عرفت ثم ان الحس الظاهر يأخذ الطبيعة الانسانية مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينه وبين المادة بحيث اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه لا يمكنه استنبات تلك الصورة مع غيوبة المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزماً محكماً *

(الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الى التجرد)

(واما الخيال) فانه يرى الصورة المنزوعة عن المادة اشد تبرية لانه يأخذها بحيث لا تحتاج في وجودها الى وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون باقية في الخيال فالخيال قد جرد الصورة عن المادة تجريدا ما لكنه لم يجردا عن لواحق المادة لانه لا يمكنه ان يتخيل الانسان الا مع وضع وكيف ومقدار معين *

(واما الوجود) فانه تعدى هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها الكون في مادة فان الخير والشر والموافق والمخالف قد يوجد في غير الجسم ولو كانت هذه الامور مادية بطبيعتها لا تستحال وجودها في غير الجسم الا انه مع ذلك لا يجرد هذه المعاني تجريدا ما لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبمشاركة الخيال *

(واما القوة) العاقلة فانها تأخذ الصورة اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو مجرد بذاته فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود في المادة فان العقل ينزع تلك الصورة عن مادتها ولو ابقى مادتها زعما محكما فإياها اخذا مجردا حتى يكون انسانا يمكن ان يكون مقولا على كثيرين (فهذه مراتب) التجريدات التي للقوى بينها الشيخ (واما) على المذهب الذي اخترناه فهي انواع مختلفة من الادراكات حاصلة للنفس *

❦ الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في تمقلاها ❦

(النفس) حين ما تكون خالية عن العلوم الاولية تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى القابلة لكل صورة وحين ما ترسم فيها العلوم الاولية تسمى عقلا بالملكة وهذه العلوم بها تستمد النفس لاكتساب سائر العلوم وقد بينا في باب العلم ان نفوس الانسان مختلفة في هذه الحصة *

(فنها) القدسية النبوية التي عرفت حالها من شدة هذه الاستعدادات وقوتها فيها •

(ومنها) الفاقدة لها •

(ومنها) نفوس متوسطة وهي أكثرية الوجدان واما الطرفان فهما الاقلان الا ان الطرف الاشرף اعز وجدانا واكثر اقلية واما عند ما تحصل العلوم المكتسبة الا انها لا تكون حاضرة بالفعل بل هي بحيث متى شاء صاحبها استحضرها فانها تسمى عقلا بالفعل واما عند اعتبار ما تكون تلك الصور المكتسبة حاضرة فانها تسمى عقلا مستفادا •

الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار والكهنة والسحرة بل النائمون والمرورون •

(قد عرفت) ان الحواس الظاهرة خمس وعرفت ان الحس المشترك يجمع المحسوسات الظاهرة •

(فتقول) ان الصورة المحسوسة تنطبع في الحس المشترك من وجهين • (احدهما) ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة في الخارج وادتها الى الحس المشترك فينشئ تنطبع تلك الصور في الحس المشترك وتصير مشاهدة •

(وثانيهما) ان القوة التخيلية التي من شأنها تركيب الصور اذ ركبت صورة فان تلك الصورة قد تنطبع في الحس المشترك ومتى انطبعت هذه الصورة التي ركبتها التخيلية في الحس المشترك صارت مشاهدة للحس المشترك بحسب مشاهدة الصور الواردة عليه من الخارج لان الصور الواردة عليه من الخارج ما كانت مشاهدة لانها وردت عليه من الخارج بل لانها انطبعت

في الحس المشترك فكذلك الصور التي تتحد من جانب التخيلة وتنطبع في الحس المشترك وجب ان تصير مشاهدة (ومثال الحس المشترك) المرأة فان كل صورة تنطبع فيها من كل جانب كانت مشاهدة محسوسة فكذلك الصور المنطبعة في الحس المشترك من اية جهة انطبعت كانت محسوسة *

(و اذا عرفت ذلك فنقول) الصور التي يشاهدها الابرار والكهنة والنائمون والمرورون ليست موجودة في الخارج فان الامور الخارجية لا يختص بدر كها شخص دون شخص متساوية في استجماع الشرائط وارتفاع الموانع وسلامة الآلات فاذا ورودها على الحس المشترك من داخل اعني من القوة التخيلة الدائمة الفعل في التصورات والتركيبات فلو خيلت التخيلة وطباعها لما فترت عن نقش الحس المشترك مثل هذه الصور الا عند كلال الروح ولكن يصرفها عن هذا الفعل امران *

(احدهما) ان الحس المشترك اذا انتقش بالصور التي توردها الحواس الظاهرة لم يتسع للصور التي ركبها التخيلة فيثبت تنوع التخيلة عن العمل (وثانيهما) تسلط العقل والهمم عليهما بالضبط والحفظ عن الاضطراب والحركة عند ما يستعملانها فيما يهمهما فان التخيلة عند ذلك لا تنفرغ لتكوين الصور ونقش الحس المشترك بهنم اذا انتفى الشاغلان او احدهما وظهر سلطان التخيلة اخذت في التلويع والتشبيح اما في النوم فقد انكسرت سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فيتعطل الحس المشترك عما يتأدى اليه ويتسع للانطباع بالصور التي ركبها التخيلة فتقلب تلك الصور التخيلة مشاهدة مرئية *

(واما في حالة المرض) فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها

حيث ان تنفرغ لتثيف المتخيلة فيثذ قوى سلطان المتخيلة ونقضت كنانة
 تلويحها وتشيعها وما يرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب
 فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن تثيف المتخيلة فلا جرم استبدت
 المتخيلة بترسيم صورها آلة في الحس المشترك كصورة النول وكذلك قد تستولى
 على النفوس الضعيفة العقل قوى اخرى كشهوة شئ فثبتت تلك الشهوة حتى
 تغلب النفس وتصرفها عن الضبط فترى تلك الامور المشتبهة مشاهدة فهذا
 هو سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج *

(الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة)

(اطل) ان الصور التي ركبها المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة اما
 الكاذبة فتوقوعها على ثلاثة اوجه *

(الاول) ان الحس الظاهر اذا ادرك شيئا بقيت صورة ذلك المدرك في
 خزانة الخيال فبعد النوم ترسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت
 مخزونة في الخيال *

(الثاني) ان القوة الفكرية اذا الفت صورة ارتسمت تلك الصورة في الخيال
 ثم في وقت النوم تنطبق في الحس المشترك كما ان الانسان اذا فكر في الانتقال
 من موضع الى موضع او رجا شيئا او خاف شيئا فانه يرى تلك الامور
 في النوم *

(الثالث) ان مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة اذا تغير فانه تغير افعالها
 بحسب تغير مزاج تلك الروح فالذي يميل مزاجه الى الحرارة يرى النيران
 في النوم ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى
 الرطوبة يرى الامطار ومن مال مزاجه الى اليبوسة يرى الاشياء المظلمة
 فهذه

(الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة)

فهذه الأنواع الثلاثة من الرؤيا مما لا عبرة بها بل هي من قبيل اضافات الاحلام
واما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني على مقدمتين *

(احدهما) ان جميع الامور الكائنة في العالم مما كان وما سيكون ومما هو
كائن موجود في علم البارئ تعالى والملائكة العقلية والنفوس الساهوية *

(وثانيتهما) ان النفوس الباطنة من شأنها ان تتصل بتلك المبادئ وتنش فيها
الصور المنقشة في تلك المبادئ وان عدم حصول تلك الصور ليس للبخل
من جهة تلك المبادئ او لعدم كون النفس قابلة لتلك الصور بل لاجل ان

انغماس النفس في البدن وعلاقته صار مانعا من ذلك الاتصال التام *

(واذا عرفت ذلك فقول) ان النفس اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير
البدن اتصلت بطباعها بالمبادئ فينطبع فيها من الصور الحاصلة عند تلك المبادئ
ما هو الا يقبل تلك النفس واولى الامور بها ما يتصل بذلك الانسان او بصاحبه
واهل بلده واقليمه فان كان الانسان منجذب الهمة الى العقولات لاحت له
منها اشياء ومن كانت همته بمصالح الناس رءاها *

(ثم ان التخيلة) التي من طباعها محاكاة الامور تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة
في النفس بصورة جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة
ثم ان الصور التي ركبها التخيلة من ذلك المعنى اما ان تكون شديدة المناسبة
لذلك المعنى حتى لا يكون بين المعنى الذي ادركته النفس وبين الصور التي
ركبها التخيلة فرق الا من جهة الكلية والجزئية فتكون الرؤيا غنية عن التغير
وان لم تكن كذلك الا انه مع ذلك بين تلك الصورة وبين ذلك المعنى نوع
مناسبة مثل ان تصور المعنى بصورة ضده او بصورة لازم من لوازمه فيشتد
يحتاج الى التغير وفائدة التغير التحليل بالعكس اعني ان يرجع من الصورة التي

انتقشت في الخيال الى المعنى الذى صورته المتخيلة لتلك الصورة وان لم تكن بين المعنى الذى ادركته النفس والصورة التى ركبها المتخيلة مناسبة اصلا اما السبب من الاسباب الثلاثة المذكورة واما لكثرة انتقالات المتخيلة من صورة الى صورة اخرى حتى انتهى بالآخرة الى صورة لا تناسب المعنى الذى ادركته النفس اصلا فحينئذ تكون هذه الرؤيا ايضا من باب اضعاف الاحلام ولهذا السبب لا اعتماد على رؤيا الكاذب (١) والشاعر لان المتخيلة منهما قد تمردت الانتقالات الكاذبة الباطلة •

﴿ الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب ﴾

(النفس الناطقة) متى كانت كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث يكون اشتغالها بتدبير البدن لا يمنحها عن الاتصال بالمبادئ المفارقة والمتخيلة ايضا تكون قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فلا يبعد ان يقع مثل هذه النفس في حالة اليقظة مثل ما يقع للنائم من الاتصال بالمبادئ المفارقة ويرسم منها فيها ادراك بعض ما كان او سيكون من المفاهيم ثم يفيض عنها الاثر الى عالم التحيل كما ذكرنا ثم ينطبع منه في الحس المشترك فربما يسمع ذلك الانسان كلاما منظوما من هاتف او يشاهد منظرا في اكمل هيئة واجل شكل يخاطبه بكلام فيما يهيمه من احواله واحوال من يتصل به ثم ان كان هذا الاثر الجزئى غير مخالف للمعاني الكلية التى ادركتها النفس الابالكلية والجزئية كان ذلك وحيا صريحا وان حكاها الخيال مغيرا عما ادركته النفس كان محتسا جاليا بالأسوأ ولنا انما يصرف المتخيلة من هذا الانتقال امران •

(احدهما) تمثل الصور الحاصلة في النفس من جانب المبادئ على نمت الجلاء

و الوضوح

(١) الكتاب ١٢

(الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب)

والوضوح فيصير ذلك مانا لها عن التصرف فيها مثل ان الصور المحسوسة تمنعها عن التغير لشدة جلالها *

(وتأنيها) الضبط الذي يلحقها من جهة النفس فان ذلك ايضا صادف واما النفوس التي ليس لها من القوة ما يتخلص بذاتها عن شغل التخيل فربما تستعين في حال اليقظة بما يد هش الحس وبخير الخيال كما يستعين بعضهم بشد شيء عظيم وبعضهم بتأمل شيء شفاف او براق لامع يورث البصر ارتعاشا فان كل ذلك مما يد هش الخيال فتبعد النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة الغيب كما ذكرناه لكن اكثر هذا انما يكون في ضعفاء العقول المصدقة لكل ما يحكي لهم من مسيس الجن مثل الصياني والبله فاذا حارت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطلب معين لاجرم يقع لانفسهم الثقات في تلك الحالة اللطيفة الى عالم الغيب ويتلقى ذلك المطلوب فتارة يسمع خطا باو يظن انه من سحر جني وتارة تراه له صور مشاهدة فيظن انها من اعوان الجن فيلقى اليه من الغيب ما ينطق به في انشاء الغشي فيأخذه السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهماتهم *

(فهذه جملة) ما يقوله الشيخ تقريبا على القول بالقوى (واما اذا جعنا) النفس هي المدركة والمتخيلة والمشاهدة لهذه الصور فتطبق هذه الوجوه على ذلك اسهل والى الحق اقرب *

الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس
(قد بينا) في باب العلة (١) ان تصورات النفس قد تكون اسبابا لحدوث حادث من غير ان يحصل هناك سبب بين الاسباب الجسمية مثل ان النعم والنصب يوجبان سخونة في البدن وتصور السقوط ممن يمد وعلى جذع موضوع

على موضع عال يوجب السقوط وكذلك تصور الصحة و المرض يوجهها
 واذا كان كذلك فليس بمستبعد ان يتفق لنفس من النفوس القوية جدا اما قوة
 ذاتية ان قلنا باختلاف النفوس اولا لاجل مزاج اصلي يقتضي اختصاص تلك
 النفس بمثل تلك القوة ان يتعدى تأثيرها الى غير بدنها فتحدث عنها
 انفعالات في عناصر العالم حتى يشفى المريض باستشفائها و تسقى الارض
 باستشفائها وتحدث الزلزلة والطوفان والخسف ويصير الجماد حيوانا والحيوان
 جمادا الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة عن الانبياء *

(والذي يحقق) ذلك ان تأثير النفس قد يتعدى عن البدن حال الاصابة
 بالعين فان تعجب المائن من شيء يقتضي بخاصيته تغير حال ذلك الشيء و اذا عقل
 ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع وبالله التوفيق *

﴿ الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات و النيرانجات ﴾

(اعلم) ان الاحوال الغريبة العجيبة الحادثة في هذا العالم اما ان تكون اسبابها
 تصورات نفسانية او امور جسمانية اما اذا كان حدوث تلك الغرائب من
 التصورات المجردة النفسانية فاما ان تكون الغرائب والعجائب اريد بها
 صلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان تكون
 قد اريد بها توريط النفس في مهاوى الآفات والشروخ فالاول يسمى بالمعجزة
 والثاني يسمى بالسحر — واما اذا كان حدوث تلك الغرائب عن اسباب
 جسمانية فاما ان يكون حدوثها عن تمرير قوي سماوية بقوى ارضية واما
 ان يكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام المنصرية
 فالاول هو الطلسمات والثاني هو النيرانجات *

﴿ الفصل العاشر في الالهامات ﴾

(وهي) مثل حال الطفل ساعة يولد من تلقه بالثدي ومثل ما اذا اقيم فاذا شارف السقوط يادر الى التعلق بما يحسكه واذا تعرض لحدقته نار اطبق الجفن من غير روية وفكر بل كانت غريزة للنفس لاختيار فيه وكذلك للحيوانات الالهامات غريزة والسبب في ذلك ان المناسبات التي بين الاقس ومبايها (منها) ما تكون دائمة لا تنقطع وهي هذه الالهامات (ومنها) ما لا تكون دائمة وذلك مثل خواطر الصواب وهذه الالهامات تقف بها النفس على المعاني المخالطة للمحسوسات فيما يضرو ونفع فالذنب تحذره كل شاة وان لم تره قط ولا وصلت اليها منه آفة والقارة تحذر الحرة وكثير من الطيور تحذر جوارح الصيد وان كانت ماراها قط قبل ذلك سوافعال الحيوانات تارة تكون على هذا الوجه وتارة بسبب التجربة فان الحيوان اذا نال لذة او المأق مقارنين بصورة حسية ارتسم في النفس صورة الشيء وصورة المقارن وما بينهما من النسبة فاذا وقع الاحساس باحد الشيئين شعرت النفس حيثئذ بالمقارن الآخر المطلوب او المهرب عنه ولهذا تخاف الكلاب المدروا والخشب •

﴿ الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر ﴾

(اما الذكر) فقد يوجد في كثير من الحيوانات واما التذكر فهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس والاشبه انه ليس الا بالانسان — والتذكر يشبه التعلم من وجه وبخالفه من وجه آخر — اما المشاهدة فلان التذكر انتقال من امور تدرك ظاهرا او باطنا الى امور غيرها والتعلم انتقال من المعلوم الى المجهول (واما المخالفة) فلان التذكر طلب ان يحصل في المستقبل ما كان حاصل في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في المستقبل شيء آخر وايضا فالصير الى

التذكر ليس من اشياء توجب حصول الغرض بل على سبيل علامات اذا حصل اقربها من المطلوب انتقلت النفس اليه في مثل تلك الحال وان كان الحال غير ذلك لم يجب كمن يخطر بباله كتاب فتذكر منه مصنفه وليس يجب من خطور ذلك الكتاب بالبال خطور مصنفه لاحالة لكل انسان *

(واما التعلم) فان الطريق المؤدى اليه ضروري وهو القياس والحد ومن الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر وذلك ليس مزاجه ويكاد ان يكون الامر في القهم والذكر بالتضاد فان الفهم للنفس لا يتم الا بروح لطيفة سهلة الحركة والذكر يحتاج الى روح يابسة المزاج *

(فان قيل) الصبيان مع رطوبتهم يقوى حفظهم *

(فقول) ذلك لان نفوسهم لا تشتت الا بالشئ الواحد فلا جرم يقوى ذلك الحفظ *

(واعلم) ان الرجاء تخيل امر ما مع ظن انه يكون (واما الامنية) فهي تخيل امر وشهوته والحكم بالنداذ يكون لو كان (والخوف) مقابل الرجاء على سبيل التضاد (والياس) عدمه *

الباب السابع

* في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول *

❦ الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها ❦

(ان لنا على اثبات) اللذة العقلية حجتين (احدهما) انية والاخرى لمية *

(اما الحجة الانية) وهي المذكورة في الاشارات وهي من وجهين *

(الاول) ان اللذات القوية عند الجمهور وهي المحسوسة مثل لذة الاكل والشرب والوقاع ثم انا نشاهد بمض الناس يتركون هذه الامور امارجاء

لنيل

(١٣٣) الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها

لنيل لذة الثلبة ولو في شيء حقير كالتردو والشرنج وبعضهم يتركونها لادنى مهانة تصيبهم بسببها وبعضهم يتركونها لادنى ذكر يبق لهم بل الرجل الشجاع قد يحمل على عسكر ويتيقن انه لا ينجو منهم لما يتوقمه من لذة الحمد ولو لا ان لذة الثلبة او ادنى المهانة اولذة الحمد اقوى عندهم من لذة الاكل والشرب بل من لذة الحياة لما رجعوا هذه اللذات على تلك اللذات بل هذا لا يختص بالانسان فان من كلاب الصيد ما يقنص ثم يصبر على الجوع ويمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والرضعة من الحيوانات ربما تؤزم ما ولدته على نفسها وربما خاطرت حماية عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها لنفسها فدل ذلك على ان اللذات الباطنة اعظم من اللذات الظاهرة *

(الثاني) ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ومن المعلوم بالضرورة عند كل قائل ان عالم اطيب من حال الحمار (١) في لذة بطنه وفرجه فدل ذلك على اثبات اللذة العقلية *

(واما الحجة اللمية) ففى ان اللذة هى ادراك الملائم واذا كان كذلك ففى كان الادراك اشد والمدر ك اشرف كانت اللذة الحاصلة اتم والملائم للنفس الانسانية هو ادراك العقولات والادراك العقلي اشد اكتسابا من الادراكات الحسية والمدر ك العقلي هو البارئ تعالى وصفاته وملائكته وكيفية وضع العالم واذا كانت الادراكات العقلية للنفس اكمل من الادراكات الحسية وادوم منها واكثر عددا منها والمدر كات العقلية اشرف من المدر كات الحسية بل لانسبة لاحدهما الى الآخر وجب ان يكون الالتهذاذ العقلي اقوى بكثير من الالتهذاذ الحسي بل لا يكون لاحدهما الى الآخر نسبة *

(فان قيل) نحن في هذه الحياة يحصل لنا كل المعلوم فلما ذلنا لتلذذها *

(١) كذا في الاصول وفيه ما لا يخفى على اللبيب ١٢

(فنقول) من الجائز أن يكون سبب اللذة والألم حاصلًا وإن لم يحصل
الأثرى أن العضو الذي صار خدرا بالبرد إذا احترق بالنار أو قطع بالسكين
فانه لا يجد الألم في الحال ولكن متى زال المائق ظهر البلاء العظيم فكذلك
هاهنا انتماس النفس في تدبير البدن كالمانع من ظهور هذه اللذات فإذا زال
هذا المانع ظهرت اللذة •

(فان قيل الشيء إنما يستلذ حال حدوثه لا عند استمراره بدليل أن الحياة
أشد الاشياء موافقة ثم أنا لا نستلذها مثل ما نستلذ الوقاع وما ذلك إلا لاجل
كونها باقية غير ملذذة فهذه اللذات العقلية بعد الممارسة تكون باقية فكيف
تكون لذبة مع بقائها (وايضاً) فلان العلاقة البدنية كيف صارت مائة من
هذه اللذات العظيمة والآلام العظيمة مع ضعف العلاقة مع البدن واستحكام
العلاقة مع هذه الأمور •

(فنقول) أنا قد بينا أنه ليس من شرط حصول اللذة تجدد الحال - وأما اللذات
والآلام الجسمانية فلما يستبر فيها التجدد لان اللذة تستدعى ملتذاً وملتذاته
ولا بد أن يكونا موجودين فإذا اشتدت الحرارة في العضو فقام المزاج
الأصلي باقياً كان الشعور بتلك المنافرة باقياً وكان الألم حاصلًا وأما إذا بطل
المزاج الأصلي وصارت تلك الحرارة جوهرية لذلك العضو فحينئذ لم يبق
المنافرة لان المنافرة إنما تكون بين شيئين فلما بطلت طبيعة العضو لم يبق الا تلك
الحرارة فكيف تكون المنافرة حاصلة وإذا لم تكن المنافرة حاصلة لم يحصل
الشعور بالمنافرة فلم يحصل الألم فهذا السبب لم تحصل الآلام واللذات
الجسمانية الا عند تغير الحال لان حقيقة اللذة والألم لا تحصل الا عند التغير •
(وأما الشك الثاني) فضعيف جداً لان اللذات والآلام النفسانية وإن

كانت

كانت في غاية القوة الا ان تملق النفس بالبدن واشتغالها بتدبيره ايضا في غاية الكمال فيجوز ان يكون احدهما مائتالها عن الآخر *

﴿ الفصل الثاني في بيان مراتبها في السعادة والشقاوة ﴾

(النفوس) لا تخلوا ما ان يعتبر حالها بحسب قوتها النظرية او بحسب قوتها العملية فان اعتبر الاول فاما ان تكون قد حصلت العقائد الحقة او حصلت العقائد الباطلة او ما حصلت اعتقاد اصلا واما ان اعتبر حالها بحسب قوتها العملية فاما ان تكون خيرة او شريرة ولا تكون خيرة ولا شريرة فهذه اقسام ستة فلتكلم في حكم كل واحد منها *

(القسم الاول) وهو النفوس التي لها حصلت الاعتقادات الحقة فهي تكون سعيدة ملتهمة باتصالها بالمبادئ العالية الشريفة القدسية *

(واما قد رالم الذي) عنده تحصل هذه السعادة (فقال الشيخ) ان هذا الامر لا يمكنني ان انص عليه ولكنه في كتاب المباحثات اکتني بالنظن للمفارقات وفي كتاب الشفاء والنجاة زعم ان ذلك هو ان تصور نفس الانسان سائر الاما دي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصدق بواقعيين بارهايا وتعرف العلل الناتجة للحركات الكلية دون الجزئية ويتقرر عند هاهيئة الكل ونسبة اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدء الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في تربيته وتصوير العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وبأي كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا *

(واما القسم الثاني) وهو النفوس التي تنبت لكالها الذي هو مشوقها

واشتاقت الى تحصيل ذلك الكمال وذلك عند ما يبرهن لها ان من شأن النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والانتقال من الحاضرات الى الغائبات والاستكمال بتلك التصورات بالفعل الا انها لم تحصل هذه الكمالات بل حصلت اضدادها فانها بعد المفارقة يعرض لها من الألم لفقدان الكمالات المعشوقة لها مثل ما يعرض من اللذة التي اوجبتها وجودها ودللتنا على عظم منزلتها ويكون ذلك هو الألم الذي لا يساويه تهريق النار الاتصال وتبديل الزهرير المزاج وصاحب هذا الجهل انما لا يدرك هذا الألم للمعذ الذي قدمناه *

(واما القسم الثالث) وهو النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فاه اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للريثات الرديّة صارت الى سعة من رحمة الله وان كانت مكتسبة للريثات الرديّة البدنية فتمذب عذابا شديدا لفقدان البدن الذي هي مشتاقة اليه *

(وقال بعضهم) ان هذه الانفس اذا كانت زكية وفارقت البدن وكانت متصورة لامور قيل لها في امر معادها من الحور والقصور فانها اذا فارقت الابدان ولم يكن لها علوم تسعد ها ولا جهل يشقيها فانها تتخيل جميع ما قيل لها في الدنيا وتكون آلة تخيلها لذلك جرمها من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها من احوال القبر والبعث والخيرات وتكون الانفس الرديّة ايضا تشاهد العقاب المصور لها في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا كما يشاهد في المنام فربما كان تأثير المحكوم به اعظم في النفس من تأثير المحسوس وهذه الحالة التي ذكرناها اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل *

(واعترض

(واعترض بعضهم) على ذلك بأن قال النفوس البله لاشك أنها غير متناهية فان تعلق كل واحدة منها بجزء من اجزاء الفلك لزم ان تكون للفلك اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك محال وايضا فاجزاء الفلك متشابهة في الماهية فليس بمحض الاجزاء بان تكون آلة لبعض النفوس اولى من البعض وان كان الجزء الواحد آلة لعدة من النفوس فذلك محال لان الشيء الواحد لا يكون آلة للفاعلين الكثيرين في افعال مختلفة وايضا فان ذلك مبني على ان التخيل انما يكون بآلة جسمانية وقد عرفت ما فيه *

(واما القسم الرابع) وهو النفوس المتجردة في الدنيا عن العلائق البدنية فلا شك انها بعد المفارقة لا تعذب بمفارقتها *

(واما القسم الخامس) وهو النفوس التي اشتدت محبتها للعلائق البدنية فقالوا انها تعذب بسبب المفارقة مدة ثم ان تلك المحبة تزول وينقطع العذاب الذي يكون بسببها *

(فان قيل) كل هيئة لا يتغير فاعلمها ولا قابلها استحال عليها التغير والزوال فحجة النفس الناطقة للبدن اما ان تكون موقوفة على تعقلها بالبدن ولا تكون فان كانت متوقفة على ذلك التعلق لزم ان تزول تلك المحبة في اول آن المفارقة فلا تعذب النفس البتة بسبب هذه العلاقة وان كان ثبوت هذه المحبة لا يتوقف على هذه العلاقة فيثبت استحال زوالها عن النفس لان جوهر النفس بعد المفارقة يكون قابلا لتلك الهيئة ابدًا والجوهر المتفارق الذي هو علة وجود تلك الهيئة لا يتغير واذا امتنع التغير على قابل تلك الهيئة وفاعلها استحال التغير عليها واذا كانت تلك الهيئة دائمة وهي سبب للعذاب كان العذاب دائما *

(فنقول) ان المحبة هيئة قابلة للاشد والاضعف ونرى ان الشيء المحبوب متى

طال زمان المفارقة عنه فان المحبة له تضعف ولا يزال يزداد ذلك الضعف عند طول زمان المفارقة الى ان لا يبقى من المحبة شيء فكذلك هاهناك *

(فهذا ما قيل) في الجواب وهو غير دافع للشك المذكور *

(وبالجملة) ما لم تجوز عروض التغير للنفس بعد مفارقتها عن البدن لا يزول هذا الشك واذا جازنا ذلك لم يمكننا القطع بخلود عقوبتها بسبب العقائد السادسة *

(واما القسم السادس) وهو النفوس الخالية عن العقائد الصادقة والكاذبة وعن الاعمال الجيدة والردية ولها هي النفوس الهولانية المفارقة فارأيت للحكماء في ذلك كلاما هو اما ان لا تبقى ملتدة ولا متألمة فيشذ تكون معطلة ولا تطل في الطبيعة (واما ان يقال) انها اذا فارقت ابدانها فانه تفيض عليها من المبادئ العالية صور عقلية فتلتذ بها ولكن تجوز ذلك يفضي الى تجوز ان تحصل للنفوس علوم بعد المفارقة ما كانت حاصلة لها قبل المفارقة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تحصل للنفوس ذوات الاعتمادات الردية صور عقلية تلتذ بها فهذه الامور لا بد لنا من التفكير فيها *

﴿ الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين ﴾

(من الناس) من زعم ان السعادة والشقاوة للنفس فقط وهم الحكماء على التفصيل الذي مضى *

(ومنهم) من زعم انهما للبدن فقط وهم اكثر المتكلمين *

(ومنهم) من زعم انهما للمجموع النفس والبدن (اما المتكلمون فهم) من يقول ان الله تعالى يعدم الشخص ثم انه يعيده بعد عده بيته (ومنهم) من استبعد ذلك فزعم انه تعالى يجمع اجزائه التي تفرقت بموته ويركبها على